Traficantes de Sueños
editorial

La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer

Vida y época de un antiguo revolucionario alemán

Andrew Drummond

historia·37

Colabora con la cultura libre

Desde sus inicios **Traficantes de Sueños** ha apostado por licencias de publicación que permiten compartir, como las Creative Commons, por eso sus libros se pueden copiar, distribuir, comunicar públicamente y descargar desde su web. Entendemos que el conocimiento y las expresiones artísticas se producen a partir de elementos previos y contemporáneos, gracias a las redes difusas en las que participamos. Están hechas de retazos, de mezclas, de experiencias colectivas; cada persona las recompone de una forma original, pero no se puede atribuir su propiedad total y excluir a otros de su uso o replicación.

Sin embargo, «cultura libre» no es sinónimo de «cultura gratis». Producir un libro conlleva costes de derechos de autor, traducción, edición, corrección, maquetación, diseño e impresión. Tú puedes colaborar haciendo una donación al proyecto editorial; con ello estarás contribuyendo a la liberación de contenidos.

Puedes hacer una donación
(si estás fuera de España a través de PayPal),
suscribirte a la editorial
o escribirnos un mail

La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer

Vida y época de un antiguo revolucionario alemán

Andrew Drummond

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y solo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

historia

Omnia sunt communia! o «Todo es común» fue el grito colectivista de los campesinos anabaptistas, alzados de igual modo contra los príncipes protestantes y el emperador católico. Barridos de la faz de la tierra por sus enemigos, su historia fue la de un posible truncado, la de una alternativa a su tiempo que quedó encallada en la guerra y la derrota, pero que sin embargo en el principio de su exigencias permanece profundamente actual.

En esta colección, que recoge tanto novelas históricas como rigurosos estudios científicos, se pretende reconstruir un mapa mínimo de estas alternativas imposibles: los rastros de viejas batallas que sin llegar a definir completamente nuestro tiempo, nos han dejado la vitalidad de un anhelo tan actual como el del grito anabaptista.

Omnia sunt communia!

© 2024, Andrew Drummond
© 2025, de la edición, Traficantes de Sueños

creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 España
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

* Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

* Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).
* No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
* Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:
* Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
* Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.
* Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:
  - Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
  - Los derechos morales del autor
  - Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.
* Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

Edición original: *The Dreadful History and Judgement of God on Thomas Müntzer: The Life and Times of an Early German Revolutionary*, Verso, 2024.

Primera edición en Traficantes de Sueños: noviembre de 2025

Título: *La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer. Vida y época de un antiguo revolucionario alemán*

Autor: Andrew Drummond

Traducción: Diego Sanz Paratcha
Maquetación y diseño de cubierta:
Traficantes de Sueños

Traficantes de Sueños
C/ Duque de Alba, 13
28012 Madrid
Tlf: 915320928
editorial@traficantes.net

ISBN: 978-84-19833-51-8
Depósito legal: M-24646-2025

La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer

Vida y época de un antiguo revolucionario alemán

Andrew Drummond

Traducción
Diego Sanz Paratcha

historia
traficantes de sueños

ÍNDICE

Agradecimientos 13

Notas sobre el texto y algunas observaciones útiles 15

Introducción. Una lección muy útil 19

1. El fin del mundo. Contexto histórico y religioso de la Reforma alemana 31

2. El Diablo plantó su semilla. Los primeros años de Müntzer 49

3. Asesinatos, disturbios y derramamiento de sangre. Predicador en Zwickau (1520-1521) 69

4. Huyó como un archivillano. Una visita a Praga (1521) 93

5. Satán vagó por el desierto. Erfurt, Nordhausen y Halle (1522-1523) 109

6. Satán se hizo un nido en Allstedt. Un año de actividad fructífera en Allstedt (1523-1524) 127

7. Su cara tenía el amarillo de un cadáver. Rebelión en Allstedt (1524) 161

8. En el nombre de Dios, hablaba y actuaba para el Diablo. La teología de Müntzer 189

9. El Diablo nunca le dejaba descansar. Mühlhausen y Nürnberg (1524) 209

10. Su venenosa semilla. En el suroeste de Alemania en la época del levantamiento campesino (1524-1525) 237

11. Ha llegado la hora. La sublevación de Turingia (1525) 259
12. Thomas parará todas las balas con sus mangas. La batalla de Frankenhausen (mayo de 1525) 285
13. Así castiga Dios la desobediencia. Las secuelas de la derrota en Frankenhausen 303
14. Predicadores rebeldes y violentos. Los primeros anabaptistas 319
15. El Diablo en persona. Historiografía 347
Conclusión. Hay un Müntzer detrás de todo 369
Cronología 379
Bibliografía 383

Agradecimientos

Mi agradecimiento a las siguientes personas que, a lo largo de los años, me han ayudado a escribir este libro: el difunto John L. Flood, de la Universidad de Londres; Peter Matheson, de la Universidad de Otago, Nueva Zelanda; Doug Miller, de la Universidad de Northumberland; Lyndal Roper, de la Universidad de Oxford; el difunto Tom Scott, de la Universidad de St Andrews. Todos ellos me han ofrecido amablemente sus consejos, datos, opiniones y reflexiones. Tengo una deuda especial con la profesora Roper, que se ofreció valientemente a leer mi manuscrito y me proporcionó un número más que suficiente de correcciones y sugerencias. No siempre he prestado atención a todos estos consejos, así que la culpa es exclusivamente mía. Los numerosos ensayos y artículos de los profesores Scott y Matheson han sido de un valor incalculable; y sin el trabajo de Thomas T. Müller, Günter Vogler y el difunto Siegfried Bräuer, poco de este libro habría sido posible. De una generación anterior, tengo una gran deuda con los estudios de Bob Scribner, así como con los de los historiadores de Alemania Oriental Max Steinmetz, Martin Bensing y Gerhard Zschäbitz. Por último, mi gratitud a Leo Hollis y John Merrick, de Verso, por su fe en este libro y su orientación hacia un producto acabado; y a Tim Clark, mi corrector, cuyo excelente trabajo y atención al detalle me han salvado —hasta ahora— de varias situaciones embarazosas.

Notas sobre el texto y algunas observaciones útiles

Todas las citas del texto se han traducido al inglés [y de este al español]. Esto se ha hecho para ahorrar al lector el trabajo de traducir el alemán moderno o, lo que es infinitamente más doloroso, el alemán o el latín del siglo XVI. A pesar de que la mayoría de los escritos de Müntzer han sido traducidos a un excelente inglés por otros (en primer lugar Peter Matheson), he optado por ofrecer mis propias traducciones, que se basan en la principal edición alemana moderna de las obras de Müntzer: los tres volúmenes *Thomas Müntzer. Kritische Gesamtausgabe* (para más detalles sobre las ediciones alemana e inglesa, véase la bibliografía al final de este libro). Mis títulos traducidos de los panfletos de Müntzer son similares, aunque no siempre los mismos, a los que da Peter Matheson.

A pesar del loable objetivo de ahorrar molestias al lector, he conservado el original alemán de los nombres de personas y ciudades. Así, nos referimos a «Friedrich» y no a «Frederick» [o «Federico»], a «Georg» y no a «George» [o Jorge], a «Braunschweig» y no a «Brunswick», a «Nürnberg» y no a «Nuremberg» [o Núremberg o Nuremberga]. Sin embargo, en contra de este principio, he traducido nombres geográficos más amplios en su formato inglés [español]: así, «Thuringia» [Turingia] y no «Thüringen», «Saxony» [Sajonia] y no «Sachsen».[1]

Ocasionalmente se mencionan valores monetarios, en concreto el «florín» (*guilder* o *gulden*). Como orientación aproximada de su valor

[1] En esta traducción respetamos en esta edición el criterio del autor, y mantenemos los nombres alemanes con la excepción de la figura histórica de Martín Lutero [N. del T.].

en 1525, un capitán de compañía del ejército recibía cuarenta florines al mes, mientras que un humilde soldado de infantería ganaba cuatro florines.[2] Müntzer recibió un estipendio anual de treinta florines cuando fue contratado como predicador en Zwickau. Por un florín se podía comprar un buen cerdo, un buen par de botas de montar (con espuelas) o treinta y cinco galones de vino ordinario; más caro, a seis florines, se podía obtener un carro totalmente equipado y preparado para el camino.[3] Un *groschen* (gros) era una denominación pequeña: veintiuno equivalían al florín de uso común. Un trabajador medio de clase baja podía esperar ganar unos cuatro groses al día. Sin embargo, como las unidades monetarias y sus valores variaban mucho en Alemania —y su valor también variaba según fueran de oro, plata o cobre—, es difícil determinar los valores exactos.

Para ayudar al lector a comprender la confusa política de Sajonia, la figura 1 ofrece un árbol genealógico muy esquemático de la principal nobleza sajona (gracias a Tom Scott). La casa Wettin de Sajonia se dividió en la rama «albertina» y la rama «ernestina» tras el Tratado de Leipzig de 1485, que otorgó (a grandes rasgos) el sur de Sajonia a Albrecht y el norte a su hermano Ernst.

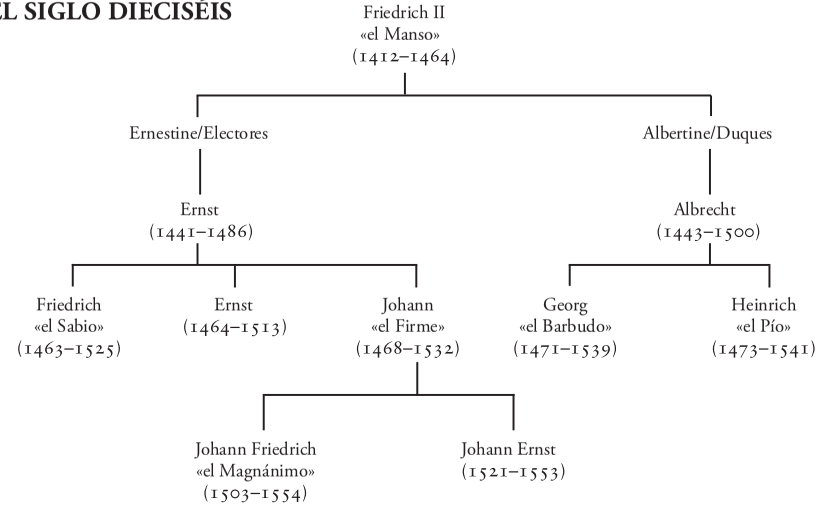
---

2 Escalas salariales de los Regimientos Imperiales, 1507, citado en Doug Miller, *Frankenhausen 1525*, Seaton Burn, 2017, p. 130.

3 Véase Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, Baltimore, 1981, p. ix.

Figura 1

LA FAMILIA WETTIN DURANTE PRINCIPIOS DEL SIGLO DIECISÉIS



La línea albertina fue incondicionalmente católica romana durante del periodo de Reforma, mientras que la línea ernestina fue de moderada a fieramente reformista o luterana. El duque Georg defendió resueltamente a la Iglesia romana, mientra que en el lado de la Reforma, el príncipe Friedrich y su hermano, el duque Johann, compartieron las responsabilidades de gobierno hasta la muerte de Friedrich en 1525. El duque Johann fue el verdadero responsable de la implantación de las reformas de Lutero en Sajonia.

BAJA SAJONIA
Quedlinburg
Stolberg
Nordhausen
Sangerhausen
Allstedt
Sondershausen
Frankenhausen
ALTA SAJONIA
Mühlhausen
Salza
HESSE
Erfurt
Weimar
Jena
TURINGIA
Zwickau
SAJONIA
BAVIERA
15 millas
20 kilómetros

SCHLESWIG-HOLSTEIN
MECKLEMBURGO-POMERANIA
HAMBURGO
BREMEN
BRANDEMBURGO
BAJA SAJONIA
ALTA SAJONIA
BERLIN
Braunschweig
Jüterbog
Frankfurt a.d. Oder
Münster
Wittenberg
RENANIA DEL NORTE WESTFALIA
Leipzig
HESSE
TURINGIA
SAJONIA
Zwickau
Fulda
Zatec
Praga
RENANIA-PALATINADO
SARRE
Nürnberg
BAVIERA
Estrasburgo
BADEN-WÜRTTEMBERG
Klettgau
Basel
Zúrich

Introducción
Una lección muy útil

La historia de Thomas Müntzer, el promotor del tumulto de Turingia; una lección muy útil.
Philipp Melanchthon (1525)

El 15 de mayo de 1525, Thomas Müntzer se encontraba rodeado por las filas del ejército rebelde de campesinos en una colina del centro de Alemania, exhortando a los soldados a la victoria sobre los impíos. Enfrente estaban los ejércitos conjuntos de los príncipes de la nación alemana, tanto luteranos como católicos. Antes de que pasara mucho tiempo, la mayor parte del ejército rebelde yacía muerto en el suelo, el resto huía y se dispersaba, con el propio Müntzer capturado, quien pronto sería ejecutado.

¿Quién era entonces este Thomas Müntzer? ¿Y por qué debería interesarnos hoy en día?

¿Quién era Thomas Müntzer? Sencillo: era un diablo, era Satanás, era un lobo rapaz y un falso profeta que incitaba al asesinato, la rebelión y el derramamiento de sangre. O al menos eso decía Martín Lutero, el teólogo cuyas noventa y cinco tesis colocadas a las puertas de una iglesia de Wittenberg en 1517 abrieron las puertas del movimiento de la Reforma. Él y sus colegas tenían mucho más que decir sobre nuestro hombre; nada bueno. Casi todos los capítulos de este libro están encabezados con citas de los muchos tratados, cartas y panfletos contemporáneos que condenaban a Müntzer. Pero, con suerte, lo que se desprenderá de estos capítulos es que mucho de lo que se dijo y escribió sobre Müntzer era simplemente falso. Uno de los objetivos de este libro

es mostrar cómo la reputación de Müntzer languideció durante siglos —y en algunos círculos, todavía hoy— en los recovecos más oscuros y en las calumniosas notas a pie de página de los libros de historia.

Escribir una biografía de Müntzer entraña peligro y emoción. A pesar de los esfuerzos de distintas generaciones de historiadores y archivistas, la documentación de la que se dispone hoy en día solo ilumina su vida durante menos de treinta meses de sus primeros treinta años. Y aunque solo vivió treinta y cinco años, este tiempo no es mucho. Habrá que completar las lagunas, en gran parte —si bien no en su totalidad— mediante conjeturas inspiradas.

En todo caso, se han conservado muchas palabras, expresiones y opiniones del propio Müntzer, ninguna de las cuales ayuda mucho a construir su biografía, aun cuando ayuden a comprender su mentalidad. Aquellos de sus escritos que han llegado hasta nosotros fueron, irónicamente, preservados por sus enemigos, que no podían imaginar que las generaciones posteriores no serían tan condenatorias con Müntzer. Cuando tomamos alguno de sus llamamientos más impetuosos a la gente común de Alemania a tomar las armas contra sus gobernantes, quizás entendemos por qué sus contemporáneos no lo aprobaron demasiado:

> Así que: ¡adelante, adelante, adelante! Ya es hora, los malhechores corren asustados como perros... ¡Vamos, vamos, adelante, porque el fuego está caliente! No dejes que tu espada se enfríe, ¡no dejes que cuelgue suelta en tus manos! Golpea con fuerza el yunque de Nimrod; ¡derriba sus torres! Mientras vivan, no será posible quitarse de encima el temor del Hombre. No se puede hablar de Dios mientras ellos te gobiernen. Adelante, mientras haya luz del día. Dios marcha delante de ti, así que ¡síguelo, síguelo![1]

Pero, frente a ese grito de guerra, ciertamente provocador, tenemos también esto de Thomas Müntzer, clérigo y reformador religioso:

> Sin embargo, no dudo de la gente común. ¡Oh, pobre y lastimoso grupo! ¡Cuánta sed tenéis de la palabra de Dios! Pues está muy claro que

1 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe*, vol. 2, p. 412 (citado en lo sucesivo como «ThMA»; véase la Bibliografía para todos los detalles); Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer,* Edimburgo, 1988, p. 142 (desde ahora citado como «Matheson»).

> nadie o casi nadie sabe a qué atenerse ni a qué grupo pertenecer. [...] están atemorizados por el espíritu del temor de Dios hasta tal punto que en ellos se cumple verdaderamente lo que fue profetizado por Jeremías: «Los niños piden pan y nadie se lo reparte». ¡Ay, ay, nadie se lo reparte![2]

O esto:

> Por lo tanto, todavía tengo la firme intención de ayudar a la pobre y oprimida cristiandad con oficios [eclesiásticos] alemanes, ya sean misas, maitines o vísperas, para que cualquier hombre de buen corazón vea, oiga y comprenda cómo los desesperados malhechores papistas han robado las Sagradas Escrituras a la pobre cristiandad, para su gran perjuicio, y han impedido el verdadero entendimiento.[3]

¿Quizá este reformador radical no era un lobo rapaz y un demonio sediento de sangre, sino un hombre dedicado a mejorar la posición espiritual del pueblo llano? ¿Quizás, detrás de las calumnias y los adjetivos, encontremos a un hombre de considerable erudición y principios, un hombre profundamente comprensivo con la miseria del campesinado y los pobres, un hombre de carácter complejo?

Si se le pidiera que identificara al enemigo mortal de los luteranos, el erudito medio nombraría al papa y a la Iglesia romana. Sin embargo, si pudiéramos consultar al propio Lutero, seguramente añadiría el nombre de Müntzer a esa lista. En cualquier caso, aunque Müntzer era un enemigo implacable de los luteranos, tampoco era amigo ni admirador de la religión romana. De hecho, en una corto periodo de tiempo, fue colega de Lutero. Como veremos, el vitriolo vertido sobre él por Lutero y su partido se debió a su necesidad de distanciarse, como reformador reputado y leal, de los rebeldes totalmente desprestigiados y desleales de la Guerra de los Campesinos alemanes de 1525, ese enorme levantamiento popular y de clase baja en el que Müntzer se puso del lado del campesinado contra las autoridades feudales. Su visión del prematuro final de Müntzer resulta demasiado franca:

---

2 ThMA Vol. 1, p. 422; Matheson, pp. 366-367.

3 ThMA Vol. 1, p. 200; Matheson, p. 180

> Así que debemos aprender de esto cuán severamente castiga Dios la desobediencia y el tumulto contra nuestros gobernantes, pues Dios ha ordenado que honremos a nuestros gobernantes y les obedezcamos. Dios no dejará impune a nadie que vaya en contra de este mandamiento.[4]

Desde la distancia algo engreída del siglo XXI, la idea de que nuestros gobernantes, honrados e incuestionables, son designados por dios para gobernarnos es fantasiosa, incluso inquietante. En este sentido, las opiniones de los enemigos de Müntzer deberían despertar nuestro interés por el hombre. ¿Qué hizo para molestarles tanto? ¿Realmente llamó al asesinato y al derramamiento de sangre? ¿Por qué, al final, los gobernantes de las tierras de Alemania sintieron la necesidad de cortarle la cabeza?

La vida de Thomas Müntzer fue breve. Nació a finales de 1489 en Stolberg, en las montañas de Harz, en el centro de Alemania, posiblemente hijo de un fabricante de monedas. Cuando murió en el patíbulo en 1525, solo tenía treinta y cinco años. Su papel activo en el movimiento de reforma religiosa en Alemania abarcó sus últimos ocho años, y solo durante los últimos cuatro puede considerársele un opositor decididamente radical de Martín Lutero. Y, sin embargo, su actividad ha sido de crucial importancia en la historiografía de la «Reforma alemana»; no hay libro de valor sobre el tema que no le haga alguna mención, y son muchos los que intentan analizar su papel.

Müntzer estudió en las universidades de Leipzig y Frankfurt an der Oder [del Óder]. A medida que el movimiento reformista de Wittenberg cobraba fuerza, se vio arrastrado, como muchos de sus contemporáneos, por el frenesí intelectual de la época. Pronto se vio envuelto en el debate sobre la naturaleza y el papel de la Iglesia oficial. Sus primeras intervenciones a favor de la Reforma se hicieron en el mismo espíritu que las de Martín Lutero, aunque algunos de sus argumentos no eran evidentemente «luteranos». Sin embargo, a medida que el movimiento revolucionario se desarrollaba y proporcionaba la corriente impulsora a las reformas, al tiempo que las protestas urbanas y rurales se convirtieron en la normal manifestación de las mismas, Müntzer elaboró sus propias posiciones teológicas y políticas. Estas entraron gradualmente

[4] Philipp Melanchthon, *Die Histori Thome Muntzers* (1525), en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, pp. 41-42.

en conflicto con las enseñanzas básicas de Lutero, hasta el punto de que la escisión resultó inevitable. Tal ocurrió entre los años 1520 y 1522, cuando Müntzer predicaba en los pueblos y ciudades de Sajonia y Bohemia. En 1523, después de ocupar un puesto en la pequeña ciudad sajona de Allstedt, sus propuestas de reforma eran ya muy diferentes —incluso contrarias— a las del movimiento liderado por Lutero.

Seamos claros, aquí y en el resto de este libro: es imposible entender las motivaciones de nadie en la Europa del siglo XVI sin reconocer que su visión subyacente del mundo estaba anclada en la creencia en una elevada autoridad divina, personificada por el Dios cristiano. Este Dios regía el destino de los individuos y del mundo en general. Dios ordenaba las victorias y las derrotas militares, las catástrofes naturales y antinaturales, la sequía, el hambre y las épocas de abundancia. Dios establecía la autoridad civil y la justicia. La creencia en la divinidad sustentaba toda filosofía y toda justificación, desde las ordenanzas cívicas hasta el llamamiento apocalíptico a las armas. Imaginar lo contrario es cometer una grave injusticia con el siglo XVI y malinterpretar por completo a nuestros antepasados. Es necesario por tanto que hagamos algún análisis de la teología declarada de Müntzer, una tarea que emprenderemos con más detalle a lo largo de este libro.

Sin embargo, la diferencia teológica esencial entre Lutero y Müntzer puede resumirse así: Lutero creía que el poder terrenal de las autoridades seculares era inmutable, que los príncipes territoriales de Alemania debían ser alentados a abrazar la reforma, pero que era tarea de todos los cristianos alcanzar la salvación personal dentro de las limitaciones impuestas por sus gobernantes. Müntzer, en cambio, creía que los poderes del Estado y de la Iglesia obstaculizaban activamente la adquisición y difusión de la fe, y que era tarea de los «Elegidos» ayudar a Dios a destruir esas barreras. Para defender su propia postura, Lutero sostenía que había que obedecer las palabras de las Escrituras, mientras que Müntzer proponía que la experiencia espiritual individual enmarcaba la única ley de cierta importancia. A partir de estas dos posiciones, y de las fuerzas sociales que las apoyaban, se desarrollaron dos estrategias sociopolíticas completamente opuestas. Lutero optó por un proceso «lento» de reforma, cuyo ritmo y dirección estaban determinados por la autoridad secular; Müntzer, por una revolución apocalíptica, rápida

y total, desencadenada por Dios, dirigida por los Elegidos e impulsada por el pueblo llano.

Entre 1523 y 1525, en todo el sur y centro de Alemania, la presión fue en aumento hacia el estallido de una Guerra Campesina generalizada. En esta «guerra» —posiblemente el mayor levantamiento popular en Europa hasta ese momento, a veces descrito como una revolución— las demandas religiosas de los reformadores se combinaron de manera explosiva con las reivindicaciones sociales y económicas del campesinado y la plebe urbana. El aumento de la presión se reflejó también en la política de los reformadores religiosos, algunos de los cuales se pasaron al bando de los príncipes territoriales, temiendo el derrocamiento del orden divino, mientras que otros se unieron a los insurgentes. En mayo de 1525, Müntzer, a pesar de las pocas posibilidades que tenía, intentó liderar a los campesinos de Turingia, en el centro de Alemania, contra los ejércitos de los principados de Sajonia y Hesse. Su posterior captura y decapitación sirvió a los vencedores para dos cosas: en primer lugar, les libró de un peligroso alborotador; en segundo lugar, sirvió de advertencia a todos los demás radicales de la época sobre las posibles consecuencias de sus acciones. Pero este «juicio de Dios sobre Thomas Müntzer», tal y como lo veían los luteranos, no impidió el desarrollo del movimiento radical de reforma. Una parte considerable de los anabaptistas posteriores —pequeñas comunidades que rechazaron tanto a la Iglesia luterana como a la católica en favor de una forma de culto más individual— se inspiraron directa o indirectamente en Müntzer y continuaron su legado más allá de 1525.

El estudio de la vida y el pensamiento de Müntzer nos pone en un contacto bastante cercano con las etiquetas que se suelen asignar a este periodo, por eso debemos aprovechar esta oportunidad para definir mejor nuestros términos de referencia.

El término «Reforma» es un concepto bastante confuso. Todo el mundo sabe lo que queremos decir con él, pero... ¿qué queremos decir realmente? Se ha señalado que el término no aparece hasta el siglo XVII y que incluso entonces solo pretendía describir las actividades de Lutero.[5] Los propios reformadores no consideraban su causa como «la Reforma»; el término «luterano» o «martiniano» era corriente en la época,

5 Véase Robert W. Scribner, *The German Reformation*, Basingstoke, 1987, p. 2.

normalmente aplicado por los opositores a la Reforma, a menudo sin gran percepción y rara vez distinguiendo entre los diferentes matices. Pero dado que el movimiento reformista abarcaba un espectro muy amplio de opiniones y motivaciones, ¿es justo o incluso útil estampar el término «luterano» en la frente de todos los que deseaban reformar la Iglesia? Después de todo, las propuestas de reforma fueron presentadas por príncipes territoriales, nobles imperiales, patricios urbanos, burgueses, académicos y teólogos, artesanos, campesinos y plebeyos, e incluso por algunos partidarios de la autoridad papal. Si existió una «Reforma» en Alemania, se trató de un movimiento social y religioso muy amplio que abarcó varias décadas, desde mediados del siglo XV hasta mediados del siglo XVI. Por supuesto, hubo un periodo que, en retrospectiva, puede etiquetarse como «la Reforma», pero ni comenzó con las famosas tesis de Lutero de 1517 ni terminó con su muerte en 1546.

Para aumentar la confusión, está claro que el periodo central, comúnmente reconocido como la Reforma alemana, fue un partido de dos tiempos: uno temprano, desde alrededor de 1517 hasta 1521, y otro posterior, que continuó durante todo el siglo XVI. La línea divisoria entre ambos fue el momento en que el propio Lutero decidió que la fuerza motriz de la Reforma residía únicamente en los gobernantes políticos. Por si todo esto no fuera suficientemente desconcertante, hubo un movimiento reformista anterior en Bohemia —las reformas husitas, que comenzaron hacia 1420— y otro contemporáneo en Suiza, que comenzó hacia 1519, liderado por Zwinglio. Ambas zonas geográficas se encontraban justo al otro lado de la frontera de lo que vagamente se describe como «Alemania», si bien esas fronteras no suponían una barrera para las ideas religiosas radicales. Los pocos años transcurridos entre 1517 y 1525 fueron de enorme excitación y actividad en Alemania, algo que no se volvió a ver en los 400 años siguientes, hasta quizás el caos y la creatividad de los años revolucionarios inmediatamente posteriores a 1918. Fue un periodo en el que se abrieron de par en par las compuertas del intelecto nacional. La gente corriente encontró por fin expresión para sus esperanzas y temores reprimidos durante tanto tiempo; y esta se esforzó de todas las maneras posibles por corregir las injusticias de la sociedad. Los humanistas, los reformadores de Wittenberg, los radicales, los líderes políticos de las revueltas locales y nacionales, los primeros capitalistas y empresarios,

e incluso algunos miembros de la nobleza, todos lucharon por reconciliarse con su pasado y su presente, aspirando a construir un nuevo futuro a su imagen y semejanza. En esta confusión, se dijeron y se hicieron cosas bastante extrañas, por ingenuidad o por puro entusiasmo. Siendo realistas, ninguna autoridad laica o religiosa podía funcionar adecuadamente en un ambiente así y seguir manteniendo el poder sobre los trabajadores y los productores de riqueza, por lo que hubo que restaurar el orden en el país y en la ciudad mediante el control político de los asuntos religiosos y la represión física.

El «fracaso» de Müntzer y sus compañeros de pensamiento en 1525 no es la característica más importante del movimiento radical de reforma; lo importante es que hubiera radicales y que alcanzaran algunos logros importantes antes de ser derrotados, porque esto nos indica que la «Reforma» no era un monolito ni una apisonadora que se abría paso por un camino recto, sino un movimiento vivo y contradictorio que proporcionaba esperanza a todas las clases sociales al prometer una vida mejor y más justa. Cualquier estudio del periodo de la Reforma debe tener en cuenta a los perdedores, ya que la semilla de los acontecimientos futuros residió tanto en ellos como en los vencedores.

Si el concepto relativamente sencillo de «la Reforma» empieza a enturbiarse un poco, eso no es nada si se compara con el intento de esbozar una imagen clara de los «perdedores», aquellos grupos de radicales que querían llevar mucho más lejos los límites de la reforma religiosa y que desafiaron los ámbitos sagrados de la actividad económica, las relaciones de propiedad y la autoridad civil. Dado que los reformistas radicales fueron perseguidos y —después de 1525— purgados físicamente de la superficie de la sociedad alemana, la capacidad de estos radicales para expresarse por escrito o por medio de impresos se vio gravemente limitada. En su mayor parte, sus doctrinas solo han llegado hasta nosotros a través de la amable consideración de sus torturadores, carceleros y verdugos. En un ambiente así, los acusados optaban a veces por la autoconservación y confesaban lo que se les pedía; otras veces se mostraban desafiantes, y sus doctrinas eran entonces publicadas póstumamente bajo la luz más escabrosa. Los luteranos escribían lo que querían sobre los radicales y se salieron con la suya: ¿quién iba a quejarse? Los datos biográficos de los radicales son muy escasos: se trata de hombres y mujeres de baja cuna que solo salieron a la luz pública

inmediatamente antes de su muerte. En el caso de los que perduraron durante un tiempo relativamente largo, como Müntzer, los detalles de sus primeros años de vida no fueron muy solicitados en el momento de su muerte, y ahora solo se pueden reconstruir a partir de retazos. Existen muchas lagunas y a veces el pensamiento creativo tiene que sustituir las pruebas. En nuestro caso particular, la vida de Müntzer antes de 1523 está adecuadamente documentada solo durante los once meses de su residencia en Zwickau. Nos vemos obligados a hacer aproximaciones tentativas con el registro biográfico de la mayor parte de sus primeros treinta y tres años de vida, y también con un periodo significativo de sus dos últimos años. No sabemos con certeza su año de nacimiento, ni su familia, ni su educación. Es una situación muy complicada para cualquier biógrafo. Ciertamente no sabemos qué aspecto tenía Müntzer. Sin embargo, existe un retrato convincente de él, un grabado del artista holandés Christoffel van Sichem, que creó una serie de retratos de herejes y anabaptistas. El retrato de Sichem muestra a un hombre bastante hosco, de papada pesada y abrigo grueso, que mira de reojo y con cierta distancia al artista, hojeando la Biblia en las manos. Al fondo se muestra la torre de un castillo y una escena rural montañosa, posiblemente los lugares del encarcelamiento de Müntzer y su decapitación: detrás de la ventana con barrotes de hierro de la torre apenas se puede ver una figura borrosa. Pero esta imagen, sorprendentemente desprejuiciada, data de 1608. Es posible que se basara en un retrato anterior realizado por alguien en —supongamos— 1524, cuando Müntzer estaba en Nürnberg (ciudad natal de los «tres pintores impíos», de los que hablaremos más adelante). Es significativo que el texto explicativo bajo el retrato diga: «Thomas Müntzer. Predicador de Allstedt en Turingia»; esta descripción podría sugerir que se trata de un retrato realizado antes de que Müntzer se hiciera famoso en Mühlhausen en 1525. O no. No tenemos ni idea. (Sin embargo, probablemente se trata de una imagen mejor que la xilografía del siglo XVI que muestra a un predicador que se dirige a una pequeña asamblea de oyentes absortos y sencillamente vestidos; esta lleva la anotación: «Este profeta se parece a Thomas Müntzer». Dado que la xilografía es el frontispicio de un libro de profecías de un astrólogo que murió en 1503, el parecido sugerido parece tan fantasioso como totalmente irrelevante. Pero esta inexactitud tan descabellada nunca ha detenido a comentaristas oportunistas).

Retrato de Müntzer, grabado y publicado por Christoffel van Sichem en 1608. Es el retrato más reproducido aunque, dada su fecha, es dudoso que se parezca al Müntzer real. Detrás de él, a la izquierda, está probablemente la torre del castillo de Heldrungen, donde estuvo cautivo, y a la derecha una representación de su decapitación. Rijksmuseum, Ámsterdam (CC0 1.0)

Si los informes contemporáneos sobre Müntzer y sus compañeros radicales eran malos, su efecto en la historiografía de los cinco siglos siguientes fue aún peor. Muchas de las descripciones de la vida y doctrinas de Müntzer que fueron publicadas por sus más acérrimos enemigos en el año de su muerte han sido aceptadas sin críticas hasta el siglo presente. El propósito de este libro es, por tanto, cortar los mitos y arrancar las etiquetas que sirven en gran medida para oscurecer la visión de lo que realmente sucedió en la temprana Reforma alemana y de quién fue realmente ese hombre sanguinario, rebelde y asesino, Thomas Müntzer.

Capítulo 1

El fin del mundo.

Contexto histórico y religioso de la Reforma alemana

> El Día del Señor está cerca, cuando el Pecaminoso y el Hijo de la Perdición serán revelados. Porque nosotros somos los que hemos llegado al Fin del Mundo.
>
> Nikolaus von Amsdorf (1521)

Thomas Müntzer nació —hasta donde se puede determinar— en 1489. Y una vez traído al mundo, vamos a dejarlo ahí durante el periodo de su infancia, pues debemos hacer un breve intento de comprender el mundo en el que nació.

Poco después del nacimiento de Müntzer, un escritor apodado más tarde —un poco arbitrariamente— el «Revolucionario del Alto Rin» expuso sus predicciones para la década siguiente:

> El Señor vendrá después de siete mil años y dictará un poderoso juicio sobre el Hombre y nos castigará por nuestra maldad… El campesino se levantará contra sus amos e incluso contra sus jefes espirituales… y el hombre común derribará a los altos y poderosos.[1]

El *Libro de los cien capítulos y los cuarenta estatutos* de este «Revolucionario» es un texto curioso, lleno de predicciones descabelladas, terminología astrológica y advertencias sobre el inminente fin del mundo; porque el fin estaba realmente cerca, y podía esperarse hacia 1500 (que se anuncia como el año que marca el final de la mística séptima «chiliada»

1 Annelore Franke (ed.), *Das Buch der Hundert Kapitel und der Vierzig Statuten*, Berlín (Este), 1967, p. 230.

o milenio). Aunque el autor era en realidad un noble austriaco —cuyo objetivo era promover un Imperio reformado con estructuras de gobierno que mejoraran la suerte del campesinado, manteniéndolo en su sitio: en definitiva, un reformista, no un revolucionario—[2] su libro no era en absoluto un caso atípico en lo que se refiere al pensamiento popular del siglo XV. Unas décadas antes, en 1440, había aparecido otra obra titulada *Reformatio Sigismundi*, en la que se hacían predicciones similares. Su autor escribió: «Ha llegado el momento de despertarnos, de levantarnos, de reconocer a Dios y de preparar el camino de Dios y de la justicia... porque así despejaréis el camino al que vendrá después».[3] El libro caló hondo entre los intelectuales de la época, y fue reimpreso en 1476 y varias veces más en las dos primeras décadas del siglo XVI. Incluso en 1521, Martín Lutero y sus colegas no eran reacios a imaginar que algo más bien apocalíptico estaba a punto de suceder.

Para muchos intelectuales había pues algo importante en esta relevancia numérica del año 1500. Al igual que a finales del siglo XX, cuando se consideraba el año 2000 como una especie de punto de inflexión, aunque con un cierto grado de pesimismo (bastante injustificado, como se vio después: el Apocalipsis no llegó hasta un poco más tarde), muchos europeos de finales del siglo XV vincularon sus esperanzas y temores al cambio de siglo.

El milenarismo es la creencia en la Segunda Venida de Jesucristo y la consiguiente instauración de un «Reino de Dios»; había sido un rasgo distintivo de los siglos precedentes, y a finales del siglo XV irrumpió de nuevo en los territorios de habla alemana. El descontento también acechaba las tierras de forma más potente bajo la forma de revueltas rurales y urbanas. En 1476, por ejemplo, miles de campesinos del valle de Tauber, en Franconia, protagonizaron una poderosa revuelta si bien efímera, dirigida por un hombre conocido como el «Tamborilero de Niklashausen». La revuelta demostró que el resentimiento de los pobres en cuestiones sociales y económicas estaba en su punto de ebullición, presto a desembocar en una revuelta popular en cualquier momento. Esta resultó ser la primera de una serie de revueltas esporádicas y

---

2 Para más información sobre esto véase Tom Scott, *Town, Country, and Regions in Reformation Germany*, Leiden, 2005, pp. 351-359.

3 Karl Beer (ed.), *Die Reformation Kaiser Sigismunds*, Stuttgart, 1933, p. 103.

localizadas, agrupadas genéricamente como el movimiento de la albarca (*Bundschuh*) —por el símbolo del zapato campesino que adoptaron en sus estandartes— que culminaría en la gran Guerra de los Campesinos alemanes de 1525.

La aristocracia imperial también se sentía oprimida, en constante conflicto con los príncipes territoriales, en tanto su poder tradicional se veía lentamente erosionado por la compra de tierras y las maniobras políticas. El Sacro Imperio Romano Germánico, que había dominado gran parte de Europa central desde el siglo X, era testigo de cómo su poder se desvanecía poco a poco en manos de su colegio electoral, los principados y territorios locales. Los caballeros del Imperio se aferraban desesperadamente a sus propiedades y privilegios, cada vez más reducidos, pero se trataba de una lucha a contracorriente. En cambio, en las florecientes ciudades, las clases burguesas, los artesanos más acomodados y los intelectuales empezaron a sentir el prurito de la independencia, intentando romper con las relaciones feudales y desligarse de la Iglesia de Roma. Algunas villas y ciudades se habían convertido en unidades políticas y económicas independientes, con señores feudales nominales; les iba bastante bien por sí solas, a pesar del declive económico de finales del siglo XV. En el ámbito religioso, la situación no era más tranquila. Setenta años antes del nacimiento de Müntzer, las reformas husitas en Bohemia habían inspirado a toda una nación a levantarse y desafiar el poder de la Iglesia papal. Este movimiento reformista había infectado partes de Alemania durante décadas. Ahora los bohemios y los alemanes sabían que al menos era posible cuestionar la autoridad espiritual. Una vez dado ese paso, se atrevieron a plantear más preguntas, y más penetrantes, sobre el papel y la legitimidad de la Iglesia —de cualquier Iglesia— en la vida de la nación.

A finales del siglo XV, Alemania central era por tanto un polvorín. Había agitación en las ciudades y pueblos y había gente que cuestionaba abiertamente los principios básicos de la Iglesia papal. La combinación del malestar social y político con el debate intelectual y religioso fue la chispa que prendió la mecha.

Al soportar todo el peso de la carga feudal, los que participaban en movimientos religiosos heréticos o en disturbios duros y desenfrenados eran sobre todo los campesinos o los habitantes de las ciudades de clase

baja. Nada de esto era nuevo. Todos los países de Europa se vieron afectados en un momento u otro, con la Revuelta de los Campesinos del siglo XIV en Inglaterra y la Jacquerie en Francia como dos ejemplos obvios. E incluso antes, entre los siglos XI y XIII, se habían producido cruzadas populares y toda una serie de extravagantes y trágicas herejías que implicaban a las clases bajas, todas ellas cruelmente reprimidas. Más cerca de nuestro tema, las rebeliones husitas y posteriormente taboritas en Bohemia a principios del siglo XV constituyen otro ejemplo, al igual que las revueltas populares en Hungría y Eslovenia en 1514-1515. Sin excepción, la expresión de este descontento y rebelión fue religiosa. El análisis social y la política de clases estaban a varios cientos de años vista. El desacuerdo religioso, a menudo denominado «herejía», era casi la única forma en que podía manifestarse el descontento.

Pero estos movimientos religiosos radicales no eran simples eslabones de una cadena eterna de herejías. Por supuesto, presentan similitudes sorprendentes y convincentes a lo largo del tiempo. Casi todas las herejías que se quiera descubrir tienen un elemento doctrinal que bien podría haber sido tomado de alguna anterior. Pero hay que tener mucho cuidado antes de suponer cualquier tipo de herencia genética. En primer lugar, porque muchas de las doctrinas milenaristas europeas se basaban en la única «autoridad» intelectual de aquellos tiempos, la Biblia (en concreto, en los libros apocalípticos que más tenían que ofrecer a los oprimidos), y al proceder de una única fuente las variaciones en la doctrina eran necesariamente limitadas. En segundo lugar, porque los movimientos heréticos estaban muy extendidos por todo el continente, y las oportunidades de transmisión a distancia eran limitadas. Y, en tercer lugar, porque las descripciones de la doctrina herética procedían a menudo de inquisidores eclesiásticos o de observadores hostiles que, al igual que los que hoy afirman ver «marxismo» o «comunismo» en cualquier grupo de izquierdas, tendían a sospechar que cualquiera que mostrara la más mínima mancha de doctrina errónea estaba totalmente infectado por la plaga desenfrenada de alguna vil herejía.

Estas revueltas eran signos de un desarrollo más profundo. La Edad Media había visto el auge de la clase mercantil y de los primeros capitalistas en Europa. Las Cruzadas de los siglos XII y XIII abrieron muchas de las rutas comerciales del continente y crearon las condiciones para una actividad mercantil muy rentable. Las Cruzadas también asestaron

un duro golpe a las relaciones feudales entre siervos y señores, así como a la propia aristocracia. Las propiedades se echaban a perder cuando sus señores morían en tierras extranjeras, al tiempo que los siervos eran liberados para el servicio militar y posteriormente perecían o se establecían en otro lugar. A su vez, la apertura de las rutas comerciales condujo casi directamente a las grandes plagas que asolaron Europa, matando a cientos de miles de personas y dejando multitud de tierras sin cultivar y obligaciones sin cumplir. Las economías europeas tardaron hasta bien entrado el siglo XV en estabilizarse tras estos duros golpes. Pero a medida que el viejo tejido social se desmoronaba, se multiplicaron las posibilidades de enriquecimiento de ricos y poderosos. Los latifundios se unían de punta a punta y las tierras, ampliamente distribuidas, cambiaban de manos para mejorar los cultivos o consolidar alianzas políticas, o simplemente por dinero en efectivo. Fue un proceso muy gradual: si se observa un mapa de la Alemania de la época, llama la atención el intrincado mosaico de posesiones territoriales, desde las más grandes a las más pequeñas. Hay pequeñas islas dispersas que pertenecen a un solo señorío, cuyo territorio principal puede estar a cientos de kilómetros de distancia. Incluso en un mismo pueblo, las personas pueden tener lealtades y obligaciones con distintos terratenientes y señores feudales. Pero, independientemente del señor al que pertenecieran, los campesinos tenían la obligación legal casi universal de proporcionar mano de obra no remunerada; también se les cobraban fuertes impuestos cuando moría un cabeza de familia, se les negaba el derecho a trasladarse a otra parte del país o a la ciudad, y se les prohibía el acceso a las necesidades básicas de la vida: madera para la construcción y como combustible, agua para la energía y la pesca, y caza para comer. Para una población rural muy expuesta a las catástrofes de las malas cosechas, este acceso era de vital importancia. Como es natural, los propietarios de las fincas cercaban esas mismas fuentes de alimentos y combustible. Mientras tanto, los impuestos y los diezmos se comían los ingresos y las posesiones de los campesinos; se ha calculado que hasta el 40 % de la producción se transfería del campesinado a sus señores, a lo que había que añadir un diezmo del 10 % sobre el grano (por no mencionar el «diezmo menor», el diezmo del vino y un diezmo sobre el ganado, sistemas por los que se quedaban con la mejor parte de los artículos de menor producción); para rematar, también se imponían impuestos de

hasta el 5 por ciento.[4] Y no hay que olvidar que muchos de los terratenientes eran, de hecho, representantes de la Iglesia: las propiedades de las abadías, monasterios y conventos ricos eran tan hábiles como sus equivalentes laicos a la hora de exprimir hasta la última gota de sangre del campesinado —quizás más, ya que algunos de los peores de ellos eran conocidos por amenazar a sus campesinos con la excomunión si se negaban a pagar sus impuestos o a cumplir con sus obligaciones laborales—.[5] La excomunión, hay que recordarlo, era un destino peor que la propia muerte. Y fueron sobre todo los señoríos eclesiásticos los que empezaron a reimponer la servidumbre básica durante el siglo XV.

Tras la recesión económica de los siglos XIV y XV, la recuperación fue liderada por las comunidades urbanas, en particular los mercaderes y patricios de las ciudades. Las enormes fortunas que acumularon empezaron así a rivalizar e incluso a eclipsar el esplendor de las cortes bajomedievales. Entre ellos destacan las diversas ramas de la familia Fugger, afincada en Augsburgo, que desde principios del siglo XV acumulaba riquezas a través del tejido, la minería, el comercio y los negocios de tierras. A principios del XVI, se habían convertido en la familia más rica del norte de Europa, invirtiendo en todos los aspectos de la fabricación de paños y en minas de cobre, plata y oro, al tiempo que gestionaban transacciones para la Iglesia en Roma y prestaban dinero a la nobleza terrateniente. Con su acumulación de capital, los mercaderes como los Fugger representaban tanto un estatus al que aspirar como los medios —mediante préstamos financieros— para conseguirlo. Los señores feudales podían conseguir dinero hipotecando tierras o exprimiendo a sus dependientes, preferiblemente por medio de ambas cosas. Todo ello hacía casi insoportable la vida del campesino.

Fue en el siglo XV cuando el capital mercantil alemán encontró bajo sus propios pies la mercancía que era su savia vital: el oro y la plata. Las minas de Sajonia habían sido explotadas durante 200 o 300 años antes de que comenzaran a explotarse seriamente. De este modo, a finales del siglo XV Sajonia se había convertido en uno de los estados más ricos

4 Véase Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, p. 9.

5 Para más sobre la relación entre terratenientes y campesinos, véase Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, Baltimore, 1981; y Scott y Scribner, *Documents...*

de Europa, produciendo enormes cantidades de metales preciosos y de otro tipo. Las monedas de plata de Sajonia eran famosas por su fiabilidad. A finales del siglo XVI, Sajonia y Bohemia producían hasta 4.000 toneladas de cobre en bruto de sus minas y solo Sajonia producía 30 toneladas de plata refinada. Por su propia naturaleza, la extracción y el procesamiento del mineral exigían enormes inversiones de capital, y fue esto lo que atrajo, y luego enriqueció, a los comerciantes más astutos de la época. La familia Fugger, por ejemplo, estableció una enorme fundición no lejos de Erfurt, a la que se llevaba el mineral de cobre procedente de lugares tan lejanos como la Alta Hungría, se procesaba y luego se redistribuía por Alemania y Europa.[6] La familia Fugger también intervino en momentos críticos de la Guerra de los Campesinos alemanes: en marzo de 1525, por ejemplo, prestó 10.000 florines a la Liga Suaba, que se preparaba para reprimir al campesinado; y en una serie de quejas presentadas por mineros tiroleses en 1525, se mencionaba específicamente a los Fugger por sus prácticas explotadoras.[7]

Los bosques y ríos del sur de Sajonia hicieron que la región fuera ideal para el desarrollo de la industria primitiva, ya que proporcionaban combustible, fuerza motriz y opciones de transporte. En cuanto los mercaderes y príncipes se dieron cuenta del potencial de este rendimiento para el comercio alemán, se abrieron las minas para su explotación. La riqueza de Sajonia se desparramó por toda Alemania. Sin embargo, a principios del siglo XVI, las minas empezaban a tener dificultades: el acceso a los filones era cada vez más difícil, la tecnología minera no estaba muy avanzada y había que devolver los préstamos. Los inversores buscaron otras formas de enriquecerse. En 1540, por ejemplo, los principales filones de plata alrededor de Schneeberg, en Sajonia, se habían agotado por completo, y para entonces ya había comenzado la importación de plata barata del Nuevo Mundo. Para cuando Lutero y Müntzer aparecieron en la escena histórica, la economía sajona estaba entrando en una especie de declive.[8]

---

6 Véase Tom Scott, *Society and Economy in Germany, 1300-1600*, Basingstoke, 2002, pp. 106-120.

7 Véase Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 49, 57 y 224 (doc. 100).

8 Para más sobre esto, véase Lyndal Roper, *Martin Luther: Renegade and Prophet*, Londres, 2016, pp. 28-29 [ed. cast.: *Martín Lutero. Renegado y profeta*, trad. Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Taurus, 2017].

Mineros explorando cerca de Zwickau. Del libro de Georg Agricola, *De re metallica* (1556). Wellcome Trust (CC by 4.0)

El desarrollo económico dio lugar a cambios en la estructura política, a la vez que se vio sujeto a los mismos. A largo plazo, condujo al debilitamiento de la autoridad del Sacro Imperio Romano Germánico en los territorios alemanes y al colapso de los pequeños estados feudales. Aunque las Dietas Imperiales y la burocracia del Imperio seguían desempeñando una función política útil y necesaria, la tendencia era hacia la independencia política de los territorios más grandes, como Sajonia, Wurtemberg, Brandeburgo,

Hesse y el Palatinado. Incluso las ciudades denominadas «imperiales libres», es decir, sujetas jurídicamente solo al emperador, se vieron obligadas a aliarse con las potencias territoriales para su protección. La aristocracia menor fue exprimida; durante mucho tiempo, su principal fuente de ingresos fue el bandolerismo —en el cual sobresalían— o la guerra, pero en esta última sus ancestrales habilidades ya se estaban quedando anticuadas. En 1522, el año en que los caballeros alemanes, bajo el liderazgo de Franz von Sickingen, hicieron un último esfuerzo por posponer lo inevitable, se quejaron de que «algunos príncipes y nobles» habían impedido a muchos de ellos asistir a las Dietas Imperiales, «ya fuera por la fuerza o por medio de la amenaza de la fuerza».[9] Este lamentable espectáculo, de una clase antaño brillante reducida a una pobreza quijotesca y a la impotencia, resultó ser el lado cómico del desarrollo histórico. Mucho más trágica fue la suerte del campesinado.

Los esfuerzos de los poderes feudales, tanto seculares como religiosos, por acumular riqueza y tierras —y con las tierras, siervos y arrendatarios— dieron lugar a una imposición cada vez más severa y arbitraria de exigencias financieras, legales y sociales sobre las clases trabajadoras. La servidumbre —ya fuera en forma de arrendamientos Agricolas con los correspondientes derechos e impuestos o la antigua servidumbre «corporal» que se remontaba varios siglos atrás— estaba muy extendida y era manifiestamente injusta. A medida que disminuía el rendimiento de las inversiones en tierras, los terratenientes intentaron imponer a sus arrendatarios los tipos más rigurosos de servidumbre, una táctica adoptada sobre todo por la Iglesia.[10] El campesinado, a pesar de los denodados esfuerzos por defender sus derechos en todos los tribunales disponibles, y a pesar de los intentos aislados y fallidos de hacer valer sus derechos por la fuerza, vio cómo su situación empeoraba gradualmente. Los pocos que pudieron escapar a las ciudades se encontraron con que el comercio y la manufactura se habían desarrollado hasta el punto de que la formación previa resultaba esencial. La mayoría de los emigrantes acabaron así entre los pobres urbanos privados de derechos y empobrecidos. No es que hubiera muchas ciudades grandes a las

9 En *Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe*, ed. Adolf Wrede, Gotha, 1901, vol. 3, pp. 697-698.

10 Para más sobre esto, véase Scott, *Society and Economy*, *passim.*

que pudieran ir: en Alemania, solo veintiocho ciudades tenían más de 10.000 habitantes y la gran mayoría menos de 2.000.[11] Como consecuencia de las presiones económicas de finales del siglo XV, muchas ciudades empezaron a prohibir la entrada a los inmigrantes rurales. Para los que se quedaban en el pueblo o en la granja, en una época en la que la población rural crecía a buen ritmo, la brecha entre ricos y pobres no hizo sino aumentar.[12] Para agravar los problemas, los terratenientes se preocuparon de retener a «sus» campesinos en su tierra, con el fin de exprimirles hasta la última gota de trabajo y dinero. Se ha calculado que antes de 1600 el 80 % de la población alemana vivía y trabajaba en la tierra, por lo que cualquier deterioro de las condiciones sociales rurales tenía un enorme efecto en la política y la economía de la región. Como era de esperar, todos estos cambios estaban plenamente justificados por ley. Cuando no existía una ley pertinente, se creaba una nueva o bien los abogados, contra los que siempre era difícil argumentar, proporcionaban una justificación. Muchas de las quejas de los campesinos se remontaban a las «viejas leyes» y a las «viejas costumbres», y en la segunda y tercera décadas del siglo XVI, los que tenían verdaderos motivos de queja empezaron a hablar de las «leyes divinas», es decir, las leyes y la moral de la Biblia. A finales del siglo XV, el autor del *Libro de los cien capítulos y los cuarenta estatutos*, el Revolucionario del Alto Rin que hemos conocido antes, afirmaba con rotundidad que el mundo había empezado a ir cuesta abajo desde que las tierras alemanas fueron ocupadas por los «romanos» con su derecho romano, y que en la ya desaparecida Edad de Oro esas tierras habían sido gobernadas por leyes alemanas diferentes, intachables y de cosecha propia. Esta obra, por apetitosamente extravagante que sea, es un buen barómetro de los sentimientos generados por los cambios en la sociedad, el derecho y la política de aquel siglo. La obra milenarista posterior y más famosa, *Reformatio Sigismundi*, se hizo eco de estos sentimientos. Este libro proponía una especie de Imperio democrático, dirigido por un Emperador (uno real, Segismundo, que reinó de 1433 a 1437) que —por improbable que parezca— debía mostrar toda la bondad moral de un pobre y modesto cristiano. Bajo su dirección, se aboliría el feudalismo, los órganos de

11 Véase Scott, *Society and Economy...*, p. 64.

12 Para más sobre el contexto social y económico: Scott, *Town, Country*; Scott, *Society and Economy...*; Roper, *Martin Luther...*; Peter Blickle, *The Revolution of 1525...*

gobierno serían elegidos democráticamente, se comunalizaría la propiedad privada y los médicos y magistrados serían accesibles al pueblo, pues «ha llegado el momento de despertar».

La respuesta espiritual e intelectual a estos cambios económicos y sociales resultó polifacética. Hubo quienes se volvieron hacia la herejía, como los Flagelantes de Turingia en los siglos XIV y XV. Otros —los humanistas— se volvieron hacia el legado de la antigua Roma y Grecia. Y otros de nuevo hacia el pensamiento y la práctica alquímica, el misticismo religioso o el milenarismo expresado en términos astrológicos. Nuestro mal llamado Revolucionario del Alto Rin predijo la llegada del mesiánico «Friedrich» mediante sus observaciones de las estrellas y los planetas: «Ahora, cuando el sol está en el signo de Aries, los maestros de la astrología llaman a esto una "chiliada"» y esto trae un cambio en el mundo entero». La octava chiliada traería al emperador Friedrich, que realizaría toda clase de milagros en favor de la nación alemana, entre ellos la matanza de 2.300 clérigos cada día durante cuarenta y dos meses. (La cifra mágica de cuarenta y dos meses procede, entre otras referencias bíblicas, del Apocalipsis; también se traduce más poéticamente como «un tiempo, tiempos y medio tiempo», es decir, un año, más dos años, más medio año. Durante este periodo de tres años y medio, se predijeron grandes acontecimientos apocalípticos y masacres, que marcarían el comienzo de la Segunda Venida). Para los lectores modernos que se dejan seducir fácilmente por las predicciones, una advertencia: el método del autor de esta obra no era impecable. No solo varió la duración de una «chiliada» —a veces 1.000 años, a veces 960—, sino que, al calcular sobre la base de un «ciclo» —la mitad de una chiliada—, también consiguió predecir la Segunda Venida para los años 1500 (dos veces), 1509 (cuatro veces), 1521 y 1528. También podría haberse esperado en 1596. Por suerte para todos, y especialmente para unos tres millones de clérigos nerviosos, tal cosa nunca ocurrió.

El anticlericalismo no ha sido infrecuente en ningún lugar de Europa, en ningún siglo. Los representantes locales de la Iglesia, así como los obispos y otros miembros de las altas esferas, rara vez se cubrían de gloria cristiana. Su mal comportamiento había sido legendario durante siglos y esta percepción estaba profundamente arraigada en la cultura popular. El anticlericalismo recibió un impulso adicional por el hecho de que las regiones de habla alemana se consideraban casi

una confederación nacional (aunque «Alemania» no se convirtió en una entidad política hasta 1871). La pujanza económica y política de los territorios del centro y sur de Alemania dio lugar a preguntas perfectamente válidas: ¿por qué las finanzas alemanas, ganadas con tanto esfuerzo, se transferían a través de los Alpes a las fauces del Estado papal? ¿Por qué propiedades perfectamente buenas en tierras alemanas debían estar bajo el control de abadías y otras instituciones religiosas, cuando podían transferirse tan fácilmente a terratenientes no religiosos? ¿Por qué el país más rico de Europa debía someterse a un poder extranjero manifiestamente podrido, y por qué un emperador extranjero debía dictar la política fiscal, económica y financiera? Roma, con su Iglesia y su Imperio aliado, se convirtió en el usurpador, no solo a los ojos de los pobres que sufrían a nivel local, sino ahora también a los ojos de quienes ejercían el poder real sobre enormes territorios. De hecho, incluso la Iglesia establecida (es decir, romana) en Alemania llevaba años quejándose amargamente de la insaciable codicia de Roma.[13]

Nuevas formas de pensamiento estaban a la orden del día: la herejía, el misticismo, el estudio de las civilizaciones romana y griega. La difusión de estas ideas se vio favorecida por la introducción en Europa de los tipos móviles por Johannes Gutenberg hacia 1450, aunque pueda argumentarse que, dado que la imprenta solo difundía las ideas entre quienes sabían leer, su importancia global se ha sobrevalorado. Aunque el nuevo material impreso ayudó a difundir las doctrinas del humanismo más allá de su círculo de interés, alejando poco a poco las mentalidades de la religión y la superstición, la Biblia siguió siendo la fuente de ideas y doctrinas más difundida. Incluso antes de nuestra era, la Biblia ya estaba parcialmente disponible traducida; se exponía a diario de una forma u otra —aunque no necesariamente con precisión— desde el púlpito en los pueblos más humildes de la tierra; mientras que otros, como las bandas secretas de herejes, transmitían sus propias interpretaciones de las Escrituras de generación en generación. Según la posición social y las inclinaciones de cada uno, se podía recurrir a los profetas del Antiguo Testamento, a los Evangelios o al Apocalipsis, y encontrar en ellos la justificación precisa para cualquier aspiración. Tal vez sea difícil hablar de formas originales de pensamiento cuando la mayoría

13 Véase Tom Scott, *Raum und Region*, Freiburg y Múnich, 2021, p. 226.

de las ideas giraban en torno a la Biblia y su interpretación, pero la gente encontró nuevas formas de expresar sus sentimientos sobre la vida cotidiana a través de ejemplos extraídos de las Escrituras. Algunos recurrieron al misticismo, imitando a Jesús, tal y como se describe en el Nuevo Testamento; otros al milenarismo, siguiendo el ejemplo del pensador apocalíptico italiano del siglo XII Joaquín de Fiore;[14] mientras que otros intentaron forjar una nueva relación entre la humanidad y Dios fundiendo el Antiguo y el Nuevo Testamento. En todos estos esfuerzos, el lenguaje del pensamiento era el de la propia Biblia.

Este giro hacia nuevos modos de expresión fue en gran medida un fenómeno urbano. Solo en las ciudades y en las universidades la alfabetización había alcanzado un nivel que permitía acceder a los libros y leerlos con facilidad, por no hablar de escribirlos. A pesar de que muchas de las revueltas de la época tuvieron lugar en el campo, fue desde las ciudades y las universidades —como Wittenberg— desde donde se promovieron las reformas, y fue inicialmente en las ciudades donde se adoptaron con entusiasmo.[15]

Entonces, ¿qué fue esta Reforma alemana, este movimiento que surgió de la mente de Martín Lutero de Wittenberg listo para el combate en 1517? A riesgo de parecer que eludimos la pregunta, tenemos que volver sobre nuestros pasos hasta Bohemia y las reformas husitas de finales del siglo XIV y principios del XV. Aquí encontramos una evolución económica y política similar a la descrita anteriormente para Alemania. En el reinado de Karel IV, de 1346 a 1378, Bohemia floreció intelectual y económicamente. No en vano, Karel fue nombrado emperador del Sacro Imperio Romano Germánico en 1355 y Praga se convirtió en una de las ciudades más importantes de Europa, la economía estaba en auge. Esta se basaba en una fuerte industria minera, centrada en torno a la mina de plata de Kuttenberg (Kutná Hora, sesenta kilómetros al

14 Sobre Joachim, véase Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*, Oxford, 1969.

15 Véase Robert W. Scribner, *The German Reformation*, Basingstoke, 1987.

este de Praga); además, había unas florecientes industrias de tejidos y cerveza, y el país estaba atravesado por dos grandes rutas comerciales hacia el este y el oeste, el norte y el sur. En este entorno prosperó una cultura burguesa y surgió un creciente nacionalismo, que en 1409 condujo a la expulsión de los alemanes de la Universidad de Praga. La aristocracia nacional entró a menudo, y de forma dramática, en conflicto con el rey y el Imperio. El rey Wenceslao IV de Bohemia, por ejemplo, fue arrestado y encarcelado por sus propios nobles, en varias ocasiones, entre 1394 y 1404.

En estas condiciones, la reforma de la religión era un imperativo. Los bohemios tuvieron que aceptar sus nuevas condiciones materiales y erigir estructuras políticas acordes con su estatus económico y social. A finales del siglo XIV, los reformadores de la Iglesia en Bohemia pusieron en marcha un movimiento popular que exigía la reforma de las prácticas religiosas y la mejora de un cuerpo clerical corrupto y poco instruido. Por la misma época, los llamados lolardos, que llegaron a Bohemia hacia 1395, comenzaron a difundir las doctrinas disidentes y reformadoras del clérigo inglés John Wycliffe. Las principales características de su teología eran: la confianza en la Biblia para la iluminación espiritual, prescindiendo así de todo el aparato del Derecho Canónico y la Escolástica; el consiguiente establecimiento de una relación directa entre los creyentes y Dios, mediada a través de la interpretación local de las Escrituras; y la opinión de que la Iglesia debía volver a su posición «original» como líder espiritual, libre de las cargas de la riqueza material y, por tanto, que la Iglesia debía ser desamortizada y sus propiedades y riquezas transferidas a la propiedad secular. Estas ideas fueron adoptadas tanto por los estratos urbanos más bajos como por la sólida ciudadanía en torno al teólogo Jan Hus, principalmente porque ayudaban a expresar el deseo de establecer la soberanía tanto en la ciudad como en la nación y de expulsar a la Iglesia extranjera y a su clero extranjero, en su mayoría alemán.

Jan Hus (1372-1415) fue un teólogo y comprometido nacionalista bohemio; la mayoría de sus sermones y escritos se escribieron en checo y solo después se tradujeron al latín o al alemán. Al igual que Lutero cien años más tarde, encontró un apoyo amplio y casi inmediato entre los burgueses y los pobres, así como entre la aristocracia nacionalista. Una de las exigencias de la corriente husita era que la misa se celebrara

«en ambas especies» (utraquismo), es decir, que se diera pan y vino a todos los comulgantes, no solo a los sacerdotes. Se trataba, en este sentido, de un rito religioso más democrático, que desafiaba de por sí la superioridad de los funcionarios de la Iglesia. En 1414, Hus fue llamado al Concilio de Constanza, que había sido convocado por el papa en un intento de restaurar cierta unidad en una Iglesia romana muy dividida y allí se le hizo pagar un alto precio por esta unidad. Hus fue acusado de herejía y rápidamente quemado en la hoguera. Sus ideas y su causa fueron asumidas, no obstante, de forma más práctica por las fuerzas sociales que él había ayudado a poner en marcha: la Reforma husita se preparó para la lucha.

Se abrió así la veda para atacar a la Iglesia papal. La nobleza terrateniente vio la oportunidad de anexionarse las asombrosamente ricas propiedades de la Iglesia; los burgueses vieron la oportunidad de eliminar las restricciones del feudalismo de sus ciudades y su comercio; los intelectuales vieron la oportunidad de eliminar los detritus que el pensamiento medieval había amontonado para sostener una institución podrida; y los pobres vieron la oportunidad de aligerar el peso de sus propias cargas. Cuando las clases bajas, con Jan Zelivsky y Martin Huska, empezaron a agitarse, el rey Wenceslao IV, que antes se había puesto del lado de los husitas, empezó a dar marcha atrás a toda velocidad, hasta el punto de restaurar las antiguas autoridades eclesiásticas. Una cosa llevó a la otra y en 1419 los husitas radicales llevaron a cabo la primera «Defenestración de Praga», con el resultado de la muerte de varios concejales. (Tirar a la gente por la ventana se convirtió en una moda entre los enfurecidos bohemios: la tercera defenestración, en 1618, precipitó la Guerra de los Treinta Años).

La muerte de Wenceslao en 1419 y la crisis política derivada de la sucesión de su hermano Segismundo, decididamente antihusita (es el emperador epónimo del programa de «Reformas» ya mencionado), condujeron en poco tiempo a las llamadas «guerras husitas», en las que los partidarios de la Iglesia papal y las fuerzas del Sacro Imperio Romano Germánico se aliaron contra los husitas de Bohemia. Esto desencadenó a su vez una reacción entre el ala más radical de los husitas, que, a la espera de un Apocalipsis inminente, lanzaron una «llamada a las montañas». En 1420, su ciudadela de Hradište (a ochenta kilómetros al sur de Praga) se había convertido en su «Tabor», la colina en la que

esperaban el Apocalipsis; se llamaba así por la montaña del Libro de los Jueces (4:6) en la que acamparon los israelitas antes de derrotar a sus opresores. Así asegurados, los «taboritas» se pronunciaron sobre sus conciudadanos y esperaron el fin de los tiempos:

> En nuestro tiempo se acabarán todas las cosas, es decir, todo mal se desarraigará en esta tierra... Todos los que no vayan a las montañas perecerán en medio de las ciudades, aldeas y caseríos por los golpes de Dios... veremos a Cristo descender corporalmente del Cielo para aceptar su Reino aquí en la tierra.[16]

Finalmente, los husitas de la corriente dominante hicieron las paces con la Iglesia papal y se introdujo en Bohemia una forma de catolicismo utraquista de compromiso; pero las facciones más radicales continuaron por separado con sus propias tradiciones.[17] Aunque este movimiento reformista alcanzó su punto álgido mucho antes del nacimiento de Müntzer y de la Reforma alemana, el husismo no fue en absoluto una herejía más, que desapareció en la noche medieval. Influyó notablemente en Lutero, Müntzer y otros reformadores alemanes.

El movimiento taborita, que comenzó en 1419 y no fue suprimido hasta al menos 1452, sentó las bases de una posterior tradición radical clandestina en el sur y el oeste de Bohemia, que se deslizó por la frontera hasta Sajonia. A principios del siglo XVI, esta tradición seguía muy viva. Aunque muchos de sus preceptos procedían de tendencias milenaristas anteriores, era mucho más amplia y conocida que muchas de las extrañas herejías locales que habían irrumpido brevemente en los siglos precedentes.

El movimiento husita principal también comenzó a extenderse más allá de las fronteras de Bohemia. En la década de 1420, un tal Johann Drändorff llevó la causa a Heidelberg, donde, en recompensa, fue quemado en la hoguera; ejércitos de husitas y taboritas penetraron hasta

16 En J. Macek, *The Hussite Movement in Bohemia*, Praga, 1958, pp. 130-133.

17 Sobre el husismo y el taborismo, véase Malcolm D. Lambert, *Medieval Heresy*, Londres, 1977 [ed. cast.: *La herejía medieval: movimientos populares de los bogomilos a los husitas*, trad. Demetrio Castro Alfín, Madrid, Taurus, 1986]; Macek, *Hussite Movement...*; Howard Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Los Ángeles, 1967; M. v. Dussen y P. Soukup (eds.), *A Companion to the Hussites*, Leiden, 2020; T. A. Fudge (ed.), *The Crusade against Heretics in Bohemia, 1418-1437*, Londres, 2002.

Bamberg y Nürnberg en 1430, donde fueron recibidos por las clases bajas, que aprovecharon la oportunidad para expulsar a sus propias autoridades patricias; predicadores husitas fueron arrestados en ciudades de toda Alemania. En 1447, 130 husitas fueron quemados en el valle del Tauber. En 1462, otros fueron quemados en Zwickau, una floreciente ciudad minera y de tejedores cerca de la frontera con Bohemia, una ciudad que iba a ser el hogar de Müntzer durante un año crucial; el espantoso destino de sus predecesores no impidió que más husitas aparecieran allí en 1475. En la primera rebelión campesina alemana a gran escala de 1476, bajo el tamborilero de Niklashausen, hay indicios de la participación bohemia. Incluso Martín Lutero vio mucho que admirar en la Reforma husita, hasta el punto de proclamar en 1520 que «deberíamos unirnos a los bohemios» (se trataba quizá más de un eslogan de solidaridad, en la línea del «Ich bin ein Berliner» de John F. Kennedy, que de un acuerdo incondicional sobre teología), y animó al emperador y a los príncipes a aprender de Bohemia lo difícil que sería volver a meter a un genio reformador en la botella.[18] El husismo, quizá un poco desfavorecido por ser extranjero, ofrecía sin embargo un precedente concreto para Alemania acerca de cómo desalojar al parásito de la Iglesia papal. Fue un precedente que Müntzer también admiraba.

Con el movimiento husita, sonó la primera campana para el fin de la hegemonía de la Iglesia papal en Europa central. El husismo fue mucho más allá de los límites de una «herejía». Una herejía es simplemente un conjunto de ideas que, en mayor o menor medida, entra en conflicto con el dogma religioso de una religión dominante. Sin embargo, lo más importante es que una herejía sigue siendo una herejía al perder la batalla con su oponente. Ni la «Reforma» husita ni la luterana fueron ya una herejía: cada una de ellas logró establecer su propia institución.

Lo que acabamos de exponer es un esbozo necesariamente breve y a grandes rasgos del trasfondo político, social y económico de la Europa central de finales del siglo XV. Huelga decir que las cosas eran mucho más complejas y matizadas de lo que este esbozo sugiere. Como ha advertido un historiador sobre este periodo en Alemania: «Buscar

18 Martín Lutero, *To the Christian Nobility of the German Nation*... (1520), en Martin Luther, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883- 2009, vol. 6, p. 455 [ed. cast.: «A la nobleza cristiana de la nación alemana sobre la mejora del estado cristiano (1520)», en *Obras reunidas I, Escritos de reforma,* Madrid, Trotta, 2018].

explicaciones monocausales es embarcarse en una aventura absurda».[19] En todas partes hubo excepciones: en algunos lugares, las relaciones feudales eran más agudas y opresivas que en otros; algunas ciudades abrazaron el fervor religioso radical, mientras que otras lo evitaron; los campesinos de algunas zonas rurales tomaron las armas y marcharon en breves rebeliones, mientras que otros se mantuvieron en silencio. Pero la tendencia general fue un crecimiento constante de la influencia de los comerciantes urbanos y de los primeros capitalistas; se produjo una transferencia gradual de poder del Sacro Imperio Romano Germánico a los territorios más extensos. Paralelamente, dado que Imperio e Iglesia estaban íntimamente relacionados, la autoridad del papa comenzó a verse mermada. Esto permitió que los pensamientos heréticos se afianzaran y se convirtieran en pensamientos reformadores. Los precursores de la revolución y de la reforma habían irrumpido esporádicamente en escena durante décadas antes del siglo XVI. En Sajonia, en 1489, año del nacimiento de Müntzer, aún no había comenzado la Reforma alemana, pero no estaba lejos.

19 Scott, *Town, Country...*, p. 418.

Capítulo 2

El Diablo plantó su semilla.

Los primeros años de Müntzer

> Después de que el Doctor Lutero estuviera predicando durante varios años, y enseñara el Evangelio pura y claramente, el Diablo sembró su propia semilla al lado, y despertó a muchos falsos y dañinos predicadores.
>
> Philipp Melanchthon (1525)

Thomas Müntzer nació en 1489. O quizá no. Nació en la pequeña ciudad de Stolberg, en las montañas de Harz. O eso creemos.

Ya hemos dado una idea de la falta de pruebas sólidas sobre largos periodos de la vida de Müntzer. Lamentablemente, la misma cuestión de su nacimiento y educación temprana es un ejemplo de ello. La ausencia total de documentación verificable antes de 1514 permite una multiplicidad de cronologías y teorías sobre su vida. Diferentes historiadores han sugerido distintas fechas para el nacimiento de Müntzer, desde 1467 hasta 1490. Ante tal incertidumbre, todo lo que podemos hacer es examinar las pruebas, escasas y circunstanciales, y, a continuación, aventurar una hipótesis que pueda ajustarse a la mayoría de los hechos.

El consenso actual, según el cual nació en 1489, se basa en el registro de un tal «Thomas Müntzer de Quedlinburg» en las listas de matriculación de la Universidad de Leipzig en octubre de 1506. Suponiendo que este Thomas tuviera entonces dieciséis o diecisiete años (lo normal para un estudiante nuevo), y que naciera en torno al día de Santo Tomás (21 de diciembre) —el día del santo más cercano es la base tradicional para poner nombre a los niños—, se podría llegar a una fecha de nacimiento plausible hacia finales de diciembre de 1489.

Sin embargo, el lector atento ya se habrá dado cuenta de que se cree que Müntzer nació en Stolberg y no en Quedlinburg, que se encuentra a unos treinta kilómetros al norte: zona similar, ciudad diferente. Por suerte, en una fecha posterior, el propio Müntzer menciona los dos lugares en una frase, dando a entender que consideraba a ambos como su hogar.[1] Por supuesto, no hay garantías de que el «Müntzer de Quedlinburg», registrado en Leipzig, fuera realmente nuestro protagonista; el apellido (que significa «acuñador de monedas») no era infrecuente en esa región minera y de procesamiento de metales; tampoco era inusual el nombre. Tampoco ayuda el hecho de que, cuando Thomas se matriculó en la Universidad de Frankfurt en 1512, se registrara como «de Stolberg». (Suponiendo, por supuesto, que este estudiante de Stolberg fuera también nuestro hombre). Sin embargo, otras pruebas —como el hecho de que Thomas se hiciera sacerdote en mayo de 1514, en una época en la que un sacerdote debía tener al menos veinticuatro años— deberían llevarnos a los años 1489 o 1490.

Esta es una posibilidad. Otra, mucho menos probable, se basa en los registros de un Thomas Müntzer multado por «mal comportamiento en el salón de baile» de Stolberg en 1484, lo que situaría su año de nacimiento en torno a 1467 y, por tanto, nos obligaría a creer que su actividad principal entre 1521 y 1525 tuvo lugar cuando rondaba los cincuenta años.[2] Aunque resulta tentador imaginar trapisondas juveniles de sábado por la noche, no hay nada más que encaje en esta historia de juerguista desesperado. Otra posibilidad, a partir de las pruebas de la educación universitaria de Müntzer y su posterior actividad en Braunschweig, es que naciera no más tarde de 1482 y asistiera a una universidad desconocida a finales de siglo.[3] Sin embargo, aunque las pruebas de estas fechas más tempranas tienen casi tanta validez como la fecha tradicional, quedarían dos preguntas sin respuesta: en primer lugar, ¿por qué no

1 Carta de TM «a su padre», principios de 1521. *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, «ThMA; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, p. 80; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, «Matheson»), p. 22.

2 Véase Hermann Goebke, «Neue Forschungen über Thomas Müntzer bis zum Jahre 1520. Seine Abstammung und die Wurzeln seiner religiösen, politischen und sozialen Ziele», en *Harz-Zeitschrift* vol. 9, Bad Harzburg, 1957, pp. 1-30.

3 Véase Ulrich Bubenheimer, «Thomas Müntzer und der Anfang der Reformation in Braunschweig», *Nederlands Archief voor Kerkengeschiedenis*, vol. 65, 1985, pp. 1-30.

tenemos correspondencia de o con Müntzer antes del año 1515? —si para entonces ya tenía treinta años, cabría esperar algunas cartas anteriores—; en segundo lugar, si nació, digamos, en 1482, ¿por qué no tenemos pruebas documentales de su educación antes de 1506?

Así pues, por la sola razón de que la educación universitaria en Leipzig (1506) y Frankfurt (1512-1514) puede asociarse con un hombre joven, y que el punto álgido de su carrera (1521-1525) a los treinta y pocos años parece correcto, nos quedaremos con 1489. También nos quedaremos con Stolberg. El propio Müntzer la nombra como su ciudad natal varias veces, sobre todo en las primeras palabras de su «Manifiesto de Praga» de 1522: «Yo, Thomas Müntzer, nacido en Stolberg». (Martín Lutero, por cierto, nació en 1483 a solo cuarenta kilómetros al este de Stolberg, en Eisleben: dos muchachos locales del Harz tuvieron éxito).

Aunque la información precisa sobre la familia Müntzer es escasa, el apellido sugiere un vínculo con la profesión de fabricante de monedas. Es posible que su padre fuera un tal Matthes Müntzer, concejal de Stolberg en 1491 y maestro de la ceca en 1497. El hecho de que Matthes muriera en 1501 —aquí tenemos al menos un dato seguro al que agarrarnos con fuerza— podría invalidar la teoría de que fuera el padre de Thomas, ya que el hijo escribía una carta a su «padre» en 1521; o podría no hacerlo, si suponemos que la madre de Müntzer volvió a casarse. Y si lo hizo, no es imposible que la familia se trasladara a Quedlinburg, una ciudad más grande. Otros historiadores han especulado con la posibilidad de que Müntzer padre fuera orfebre o incluso comerciante de larga distancia, pero las pruebas son escasas. Friedrich Engels, basándose en historiadores anteriores, propuso que el padre de Thomas murió en 1505 «en el cadalso, víctima de la obstinación del conde de Stolberg».[4] Por muy atractivo que resulte suponer que la muerte de Müntzer padre impulsó al joven Thomas hacia una carrera como revolucionario, la idea no tiene ninguna base sólida. Y, en cualquier caso, había fuerzas mucho más poderosas que impulsaron a Müntzer a la rebelión abierta

4 Friedrich Engels, *The Peasant War in Germany*, Moscú, 1969 [1850], p. 53 [ed. cast.: *La guerra campesina en Alemania*, Madrid, Capitán Swing, 2009]. Engels basó su obra en *Geschichte des grossen deutschen Bauernkrieges* (1843), de W. Zimmermann. Este mito en particular también es citado por Ernst Bloch en su *Thomas Münzer als Theologe der Reformation*, Múnich, 1921 [ed. cast.: *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución,* Madrid, Antonio Machado libros, 2002].

en su vida posterior. Lamentablemente, a pesar de que no hay absolutamente ninguna prueba que apoye esta pintoresca leyenda, persiste hasta nuestros días.[5]

En definitiva, todo lo relacionado con el nacimiento y la familia de Thomas es más bien incierto.

Es probable que sus padres tuvieran medios económicos medianos; en una carta, Thomas señala que su madre había aportado una dote significativa a su matrimonio.[6] Sin duda, si el «Thomas Müntzer» que se matriculó en la Universidad de Leipzig en 1506 era nuestro protagonista, entonces sus padres habían conseguido reunir lo suficiente para enviarlo allí, aunque no lo suficiente para reunir la cuota completa del semestre. Esta carencia financiera no era del todo inusual, y no impidió que Thomas se matriculara; pero es posible que le impidiera presentarse a los exámenes.

La Universidad de Leipzig se fundó en 1409, inicialmente con el fin de acoger a los académicos y estudiantes alemanes que se habían visto obligados a huir de Praga durante las primeras fases de las reformas husitas. En Leipzig, Müntzer se matriculó en un curso para obtener el título de Bachiller en Artes, que abarcaba las tres materias básicas de gramática, lógica y retórica, pero no teología. En todo caso, la religión y la teología no estaban lejos de las artes, y una educación así no excluía la posibilidad de hacer carrera en la Iglesia. Se podría haber esperado que completara su curso y se graduara como «Baccalaureus» en 1509; pero hay un ensordecedor silencio en las listas de graduación. Ni aprobado ni suspenso. O bien el registro es defectuoso (lo cual no es imposible, como se verá más adelante), o bien abandonó Leipzig en 1507 o 1508, ya fuera por desencanto o por motivos económicos, lo cual no es del todo infrecuente en la educación de un joven, tanto entonces como ahora.

5 Véase, por ejemplo, Eric Vuillard, *La guerre des pauvres*, París, 2019 [trad. inglesa: *The War of the Poor*, Londres, 2021; ed. cast.: *La guerra de los pobres*, Barcelona, Tusquets, 2019].

6 ThMA, vol. 2, p. 80; Matheson, *op. cit.,* p. 22.

Nos encontramos, pues, ante una laguna de dos o tres años en el registro documental. Si abandonó los estudios, ¿qué hizo entre 1507 y 1510, cuando se vuelve a saber de él? Una teoría sugiere que asistió a una universidad completamente diferente, posiblemente Erfurt, o incluso Wittenberg. Esta idea resolvería el complicado problema de dónde obtuvo Müntzer sus títulos universitarios. También explicaría cómo conoció a una serie de personas de toda Alemania con las que mantuvo correspondencia en años posteriores. Pero los registros de muchas universidades alemanas de aquella época son muy fragmentarios: algunos se han perdido, otros han sido destruidos en las numerosas guerras que han tenido lugar desde entonces, y ninguno es perfecto. La ausencia de un registro oficial de la época no significa nada, en ningún sentido.

En el embriagador reino de la certeza absoluta, sabemos no obstante que, hacia 1510, Thomas fue nombrado para un puesto de *«collaborator»*, equivalente a un cura o sacerdote asistente. Se trataba de un paso bastante habitual en la carrera de un joven con estudios universitarios. Durante una parte del tiempo residió tanto en Halle como en Aschersleben, una ciudad más pequeña situada a unos cuarenta y cinco kilómetros al noroeste de Halle. Sin embargo, el único testimonio de esta época procede del propio Thomas. Tras su detención en 1525, confesó que: «en su juventud, cuando era *"collaborator"* en Aschersleben y Halle [...] organizó una liga [...] que iba contra el obispo Ernst».[7] Hay dos maneras de interpretar esta confesión. Por un lado, podemos suponer que, como muchos jóvenes imprudentes, se había enredado en conspiraciones e intrigas contra los baluartes de la Iglesia, personificados por Ernst, arzobispo de Magdeburgo (m. 1513). Por otro lado, podría haber sido un intento de emborronar los hechos sobre un complot más reciente. Sabemos que Müntzer participó en los disturbios en Halle de 1523, y bien podría ser que su confesión fuera una amalgama de realidad y ficción, destinada a proteger a sus camaradas de aquella época. No hay pruebas en otras fuentes de que se produjera una conspiración de este tipo en torno a 1510. Es posible que tengamos que aceptar la confesión como la de un hombre purgando su alma antes de morir y suponer que el complot existió realmente —lo cual no es del todo inverosímil, dada la escasa popularidad del arzobispo entre la gente de Halle—, pero

7 ThMA, vol. 3, p. 271; Matheson, *op. cit.,* p. 437.

tal vez se trató de algún plan descabellado y juvenil que nunca llegó a fructificar.

La siguiente prueba fehaciente de la actividad de Thomas nos llega cuando se matriculó en la Universidad de Frankfurt an der Oder [del Óder] en octubre de 1512, esta vez logrando pagar la matrícula completa —lo que sugiere que entretanto había encontrado un empleo remunerado— y declarando también que era «de Stolberg», en lugar de Quedlinburg. (En una fecha posterior del siglo XVI, otra mano inscribió cuidadosamente la palabra «*seditiosus*» —rebelde— junto al nombre de Müntzer en la lista de matriculación: la carrera posterior del estudiante rebelde no había pasado desapercibida).

En tanto no se ha conservado ningún registro de su graduación en Frankfurt, sigue habiendo dudas sobre los títulos y cualificaciones que Müntzer poseía en realidad. De los saludos y firmas en diversas cartas, tanto formales como informales, de los años siguientes, podemos deducir que poseía el título de maestro en artes (*artium magister*), lo que implica que ya había obtenido la licenciatura en la misma materia. Pero también se habla de que era bachiller en teología (*baccalaureus biblicus*): hay una carta dirigida a él en este sentido y un trozo de papel escrito en 1521 por el propio Müntzer en el que también afirma era un «*sancte scripte baccalaureus*». Dos títulos no son imposibles, aunque habría tenido que cursar una carrera universitaria más larga de lo que se documenta; tres títulos es una propuesta más complicada, aunque tampoco descartada. Pero el de «Maestro» es al menos una certeza razonable: en agosto de 1524, Lutero escribió una carta a las autoridades de Mühlhausen advirtiéndoles contra un tal «Magister Thomas Müntzer»; es extremadamente improbable que Lutero hubiera atribuido un título formal a su enemigo mortal si hubiera habido alguna duda al respecto. Pero como no hay constancia de que obtuviera ningún título, y mucho menos uno de licenciado o maestro, queda la intrigante pregunta de si asistió a otra universidad entre Leipzig y Frankfurt y obtuvo allí un título en teología.

La respuesta es angustiosa: no tenemos ni idea.

Mientras tanto, en mayo de 1514, el ayuntamiento de Braunschweig concedió a Müntzer un beneficio en la Michaelskirche (iglesia de San Miguel), para cuidar el altar de la Virgen María. En el documento de

«presentación» (del que Müntzer aún poseía una copia en 1525), se describe a Thomas como residente en la diócesis de Halberstadt; por otras pruebas, sabemos que un viejo amigo de la familia llamado Hans Pelt, comerciante, también vivía en esa ciudad, que no está lejos de Stolberg. El hecho de que Müntzer fuera considerado para este puesto sugiere no solo que su educación se desarrollaba satisfactoriamente, sino también que había tenido alguna experiencia fuera de la universidad, quizás como subdiácono. Este beneficio en Braunschweig, donde las obligaciones no eran ni mucho menos pesadas, le proporcionó una renta de cinco florines al año (como medida de su valor, esta era la cantidad necesaria para alojar a un alumno en una de las escuelas de la ciudad durante un año)[8] y continuó beneficiándose de esta hasta finales de 1521, cuando finalmente renunció al cargo. En el momento de su nombramiento en Braunschweig, o antes, debió de salir de la Universidad de Frankfurt con —suponemos— un título de doctor o maestro.

Así, hacia mayo de 1514 se trasladó a Braunschweig, donde se alojó con su amigo Ludolf Wittehovet, licenciado por la Universidad de Wittenberg y también beneficiario en la Michaelskirche. En aquella época había en la ciudad otra persona que desempeñaría un papel importante en el movimiento reformista: Johann Agricola, más tarde estrecho colaborador de Lutero, y es probable que sus caminos se cruzaran. Pero el contacto más interesante de Müntzer fue con el rector de la escuela de San Martín en Braunschweig, Heinrich Hanner, un hombre culto que había obtenido un doctorado en París. Es evidente que Hanner y Müntzer mantuvieron discusiones teológicas entre sí, ya que fue a Müntzer a quien Hanner acudió en busca de consejo teológico en 1517 cuando estalló la prolongada controversia sobre las indulgencias, avivada por las famosas noventa y cinco tesis de Martín Lutero. (La Iglesia promovía la venta de indulgencias que, en la práctica, compraban el perdón de los pecados cometidos; en Alemania, concretamente, las indulgencias se vendían para que las deudas de la Iglesia pudieran pagarse encubiertamente a los Fugger). Se desconoce cuánto tiempo permaneció Müntzer en Braunschweig; el beneficio en sí no obligaba a Müntzer a residir en la ciudad, una práctica muy extendida que era motivo de queja entre los reformadores. Pero sus cinco florines no

8 Véase Bubenheimer, *Thomas Müntzer und der Anfang...*

bastarían para cubrir todos los gastos en los que incurrió, que incluían su alojamiento y una cocinera que compartía con Wittehovet. Desgraciadamente, surgió un conflicto entre los dos hombres, en el que estaba implicada una mujer. En una carta a Müntzer, Wittehovet se queja de que «su cocinera» había estado intrigando para apoderarse de la preciada habitación caldeada de Wittehovet, y le había estado acusando de difundir ciertos rumores sobre ella y Müntzer. Aunque la queja está redactada con discreción, parece claro que «la cocinera» podría haber sido la amante de Müntzer: «Deberías saber que no debes enamorarte de las mujeres», advierte Wittehovet. ¿Cocinera, novia o ambas? En cualquier caso, esta carta es una de las pocas que nos dan una visión de Müntzer como joven veinteañero.[9] No tenemos mucho material que aclare sus relaciones con las mujeres, y el propio Müntzer dio pocas pistas.

Para complementar sus ingresos, Müntzer fue al convento cisterciense de Frose, a unos setenta y cinco kilómetros al sureste de Braunschweig. Aquí, probablemente en la primavera de 1515, fue nombrado «prefecto», responsable de la educación de las internas y tutor de los hijos de los ciudadanos más ricos de Braunschweig. La abadesa, Elisabeth von Weida, se declararía más tarde partidaria de las reformas defendidas por Wittenberg; evidentemente, el joven Müntzer le causó buena impresión. Probablemente fue aquí, ya que la dialéctica de la enseñanza le exigía cuestionar lo que enseñaba, donde comenzó a formular sus propias doctrinas. También sabemos que, entre otras actividades de Müntzer, comenzó a trabajar en sus propias liturgias —himnos y servicios en canto— una actividad a la que volvería seriamente en 1523. Existe un manuscrito en latín escrito por él en 1516 o 1517, pocos años después de su llegada a Frose, titulado «Oficio de San Ciriaco». No cabe duda de que se familiarizó con los breviarios de Magdeburgo, los misales o liturgias de Halle, Erfurt, Halberstadt y otros de finales del siglo XV.[10]

Durante dos años, Müntzer dividió su vida entre Frose y Braunschweig, cumpliendo con sus obligaciones en la Iglesia, mientras posiblemente también pasaba tiempo en Halberstadt con Hans Pelt. Halberstadt estaba cerca de Frose, a mitad de camino entre Halle y

9 ThMA, vol. 2, pp. 4-5; Matheson, *op. cit.*, p. 8

10 Para más detalles de esto, véase Friedrich Wiechert y Oskar J. Mehl, *Thomas Müntzers Deutsche Messen und Kirchenämter*, Grimmen, 1937.

Braunschweig, por lo que era una base adecuada para un intelectual joven y móvil. Müntzer no veía nada malo en ser un «beneficiario ausente»; sorprendentemente, no fue hasta el verano de 1521, tras su expulsión de Zwickau, cuando inició el proceso de desvincularse del beneficio en favor de otro predicador «reformado». Durante esos siete años, la mayor parte de los cuales los pasó en otros lugares, siguió recibiendo los ingresos de la sucursal de la Virgen María en Braunschweig.

En junio o julio de 1517, Hanner escribió a Müntzer para plantearle una serie de cuestiones teológicas sobre el papel del papa y los obispos, y sobre el pecado y la justificación, que evidentemente formaban parte de un antiguo debate.[11] La carta iba dirigida a Müntzer «a casa de Hans Pelt» y contiene dos palabras que describen la relación entre ambos: una era «alumno» (*discipulus*), que Hanner se aplica a sí mismo; la otra era «padre» (*pater*), aplicada a Müntzer. Tal vez se trate simplemente de una broma medio en serio de Hanner con su amigo. El tono de la carta alterna entre la jocosidad y el interrogatorio urgente, y la interpelación puede ser simplemente otro elemento de ello, por el cual Hanner reconoce que Müntzer era al menos su igual en teología, a pesar de ser el más joven. Pero las cuestiones planteadas por el maestro de Braunschweig se refieren obviamente a asuntos que preocupaban a los intelectuales sajones, entre ellos Lutero. En su carta había nueve puntos que exigían una explicación seria, y todos fueron planteados con la esperanza de que Müntzer pudiera responder de forma sencilla y abierta. Se refieren a la cuestión de las indulgencias y a la autoridad del papa para llevar a cabo la obra de Dios en la Tierra. Hanner se pregunta cómo los prelados, que también eran hombres, podían perdonar o dar el perdón por los pecados contra Dios; cómo la gente sencilla podía dar más crédito a los Evangelios si se ponía en duda la aparente defensa de las indulgencias en estos libros; si realmente se podía extraer fe de los Evangelios; y si los santos eran tan valiosos para la Iglesia como la Pasión de Cristo. Pidió a Müntzer que explicara «tan brevemente como pudiera» su posición sobre las indulgencias. En el verano de 1517, Johann Tetzel, un fraile dominico ahora notorio debido al amargo conflicto entre él y Lutero, se encontraba en la zona de Braunschweig en una campaña de venta de indulgencias, y su presencia invitaba a no pocas discusiones.

11 ThMA, vol. 2, pp. 14-15; Matheson, *op. cit.,* pp. 9-12.

Aunque todo este asunto teológico pueda parecer hoy algo irrelevante, la importancia de la carta de Hanner radica en la inferencia de que Thomas ya defendía en 1517 posiciones doctrinales cercanas a las de Lutero. Como joven intelectual ávido de nuevas ideas, Müntzer habría sido muy sensible a los ruidos que emanaban de Wittenberg, y lo más probable es que su posición pública sobre tales asuntos fuera lo que finalmente condujera a su expulsión de Braunschweig en 1518, presumiblemente tras una condena pública por parte de Tetzel. Existe un informe oficial de la Iglesia de 1519 en el que se afirma que Thomas «no hacía mucho había sido expulsado por los ciudadanos de Braunschweig, a los que había estado predicando».[12] Johann Agricola también observó con cierto regocijo en 1525 que Müntzer había «huido de Braunschweig »,[13] pero su satisfacción estaba un poco fuera de lugar, ya que el duque Heinrich de Braunschweig no era un gran amigo de la reforma de la Iglesia y había criticado duramente a todos y cada uno de los clérigos reformistas.

Desde Braunschweig y Frose, Müntzer se retiró inicialmente a casa de su amigo Hans Pelt, y durante un tiempo se le perdió de vista. Pero parece que pasó algún tiempo en Wittenberg entre 1517 y 1519, asistiendo a conferencias en la universidad cuando podía y empapándose del estimulante ambiente de la fortaleza de la reforma, donde habría conocido y hablado con Lutero y otros miembros del círculo íntimo de los reformadores. Incluso es posible que él mismo diera conferencias informales.[14] En diciembre de 1524, Müntzer, respondiendo a una acusación de Lutero, declaró que no había visto a Lutero desde hacía «seis o siete años», lo que sitúa un encuentro en 1517 o 1518. También hizo una breve visita a Rotemburgo del Tauber, en Franconia, en 1518-1519.[15] Pero nuestro siguiente hito preciso es una carta, fechada el 11 de enero de 1519, remitida por Christian Döring a Müntzer en una posada de Leipzig, mencionando que había un puesto disponible como capellán del preboste de Kemberg, cerca de Wittenberg, si Müntzer

12 ThMA, vol. 3, p. 45; Matheson, *op. cit.*, pp. 447-448.

13 Joh. Agricola, *Ein Nutzlicher Dialogus*, Wittenberg, 1525, en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, p. 93.

14 Véase Ulrich Bubenheimer, *Wittenberg 1517-1522: Diskussions, Aktionsgemeinschaft und Stadtreformation*, ed. Th. Kaufmann y A. Zorzin, Tubinga, 2023, pp. 63-66.

15 Véase ThMA, vol. 2, p. 22; Matheson, *op. cit.*, p. 26.

quería postularse. Döring era un eminente orfebre (y dueño de una imprenta) en Wittenberg, y por entonces actuaba como una especie de intermediario para el nombramiento de clérigos reformistas. El hecho de que escribiera a Müntzer solo puede significar que ambos se habían conocido previamente o que hombres de cierta autoridad en el movimiento reformista habían recomendado al joven clérigo. Es interesante que Müntzer se alojara en una posada de Leipzig: Lutero, posiblemente acompañado por Melanchthon, también se encontraba en la ciudad en esa misma época, organizando el Debate de Leipzig que se celebraría más adelante ese mismo año; evidentemente, Müntzer estaba allí, si no como miembro del núcleo duro, al menos como simpatizante tolerado.[16]

El puesto propuesto por Döring habría estado vacante en Pascua de ese año, la cual cayó en 24 de abril. Pero en lugar de ir allí, nuestro hombre se presentó en la ciudad de Jüterbog, a unos treinta kilómetros al noreste de Wittenberg. (Jüterbog era una ciudad frecuentada nada menos que por Tetzel a principios de 1517; hoy su principal reclamo para la fama es un gigantesco parque de skate).

En Jüterbog, las reformas estaban encabezadas por el predicador Franz Günther, quien, según los informes (lo cierto es que fueron escritos por sus oponentes), había argumentado que: (a) no había necesidad de confesarse, pues la confesión no se mencionaba en las Escrituras; (b) no había necesidad de ayunar, pues Jesús ya lo había hecho por los fieles; (c) no debían ofrecerse oraciones a los santos; y (d) los bohemios eran mejores cristianos que los alemanes. Günther había estado promoviendo activamente la causa de Wittenberg y, por tanto, había caído en desgracia ante los franciscanos. En mayo, sin embargo, sintió la necesidad de algo de apoyo. Müntzer llegó para proporcionárselo.

Existe un informe sobre las actividades de Müntzer en Jüterbog, escrito el 4 de mayo por el sacerdote franciscano de la ciudad, Bernhard Dappen, a su obispo en Brandenburgo.[17] En su carta describe el alboroto provocado por los sermones de Günther, y ofrece una imagen bastante colorida de la vida en los primeros años de la Reforma. «En ese momento», escribe, «no sé con qué autoridad, llegó otro maestro de esa secta llamado Thomas, que no hacía mucho había sido expulsado por los

16 ThMA, vol. 2, p. 19, nota 1.

17 ThMA, vol. 3, pp. 45-53; Matheson, *op. cit.*, pp. 447-52.

ciudadanos de Braunschweig». Dappen procede a describir con cierto detalle la predicación de Müntzer a favor de reformas fundamentales en el gobierno de la Iglesia y su caracterización de los obispos como «tiranos» y «adúlteros». Y dijo no una, sino varias veces, que la Santa Palabra había permanecido oculta durante más de 400 años, y ahora varios hombres querían «arriesgar el cuello para cambiar eso». El informe de Dappen termina ofendido: «Guardaré silencio sobre los insultos que yo, como hermano de la Orden Minorita, sufrí personalmente en ese sermón ante todo el pueblo».

La iglesia local era un foro muy animado para el debate público y la controversia. El hecho de que Günther y Müntzer pudieran desarrollar su actividad abiertamente y sin obstáculos dice mucho de la popularidad de la doctrina reformada en la ciudad. Pero el indignado informe de Dappen también plantea una pregunta interesante: ¿«con qué autoridad» llegó Müntzer a Jüterbog? A los predicadores reformados no les faltaban ciudades que visitar y, al parecer, a Günther no le había ido mal hasta entonces. No conocemos ningún contacto previo entre estos dos reformadores, aunque es posible que se conocieran en Wittenberg; si este fuera el caso, entonces tal vez Günther había pedido específicamente que se enviara a Müntzer. Alternativamente, es posible que Müntzer fuera enviado por Wittenberg para llevar a buen término de manera rápida las reformas en Jüterbog.

La adopción rápida y generalizada de la religión reformadora, tal como se ejemplifica en los acontecimientos de Jüterbog, puede parecernos sorprendente hoy en día. ¿Fue todo esto el resultado de que un hombre, Martín Lutero, pusiera unas tesis en la puerta de una iglesia en 1517? Lamentablemente, la causa y el efecto nunca son tan sencillos. Para comprender adecuadamente este rápido impulso de cambio, es necesario examinar los primeros años de la Reforma alemana. En las primeras décadas del siglo XVI, muchos grupos sociales emprendieron un examen más detenido de su posición en el universo, un examen que tuvo lugar dentro del marco teológico ya conocido, la mayoría de las veces en forma de un análisis crítico de las doctrinas papales y las prácticas eclesiásticas resultantes. Aunque el humanismo puede haber representado un nivel intelectual más elevado que la visión estrictamente religiosa y clerical, no contenía esa tosca chispa de vida que atrapaba la imaginación de los analfabetos y los supersticiosos; tampoco nunca

pretendió hacerlo. Dado que el orden social y la Iglesia estaban tan estrechamente entrelazados —puesto que, de hecho, uno de los principales contribuyentes a la crisis era la propia Iglesia, a través de sus instituciones sociales, su influencia política y su enorme riqueza—, cualquier solución al problema tenía que desafiar primero a la Iglesia. El Papado, durante tanto tiempo despreciado y temido por el pueblo llano de Alemania y otros países europeos, tan descaradamente corrupto, era sin embargo el eslabón más débil de la cadena del orden feudal. Era, por tanto, el objetivo más fácil y el primero para cualquier movimiento que cuestionara las relaciones sociales. Y, precisamente por ser la Iglesia, era también el objetivo más crítico: si se eliminaba la justificación divina de esta institución, quedaba muy poca justificación. Pero había en juego algo más que Dios: de los siete influyentes electores del Sacro Imperio Romano Germánico, tres eran arzobispos de la Iglesia Pontificia en Alemania; si el Papado perdía su influencia allí, ¿qué pasaría con el Imperio? Las propuestas surgidas del círculo de reformadores de Wittenberg coincidían tanto en la forma como en el contenido con las aspiraciones de la nación alemana, y vestían esta representación teórica de la crisis con un ropaje religioso familiar. Esto, a su vez, permitió a muchos intelectuales aceptar los problemas percibidos e intentar encontrar soluciones prácticas utilizando las herramientas que dominaban.

Los tumultuosos años transcurridos entre 1470 y 1560 constituyen lo que hoy denominamos la «Reforma alemana». Sin embargo, el término no debería limitarse únicamente a la escuela reformista de Lutero, ya que la Reforma intelectual fue una iglesia muy católica e inclusiva. ¿Y qué decir del término «luterano»? El adjetivo se utiliza alegremente para describir a cualquiera que tuviera alguna idea sobre la reforma de la Iglesia. La mayoría de los que se oponían a la reforma tendían a meter a todos los reformadores en el mismo saco para desprestigiar a cada corriente con los peores defectos de las demás. Por otro lado, quienes se preocupaban de que el manto de Lutero no se viera ensuciado por los aspectos menos prístinos del movimiento reformista negaban que cualquiera de los reformadores más radicales pudiera ser «luterano». Durante los años 1516 a 1520, sin embargo, casi todos los reformadores se consideraban o bien compañeros de pensamiento o, al menos, camaradas lejanos de Lutero. Sin embargo, a medida que las consecuencias prácticas de la reforma se hacían patentes, ese frente

unido comenzó a fracturarse: Müntzer y Karlstadt son dos ejemplos destacados de reformadores que muy pronto dejaron de considerarse «luteranos» de pleno derecho; Johann Agricola se enemistó con Lutero sobre la cuestión del pecado y la fe en la década de 1530; y hubo muchos más (entre los humanistas, así como en las alas radical y menos radical del movimiento anabaptista) que se apartaron conscientemente de las reformas de Lutero. Es justo decir que Lutero no fue el «padre» de la reforma, sino más bien una figura a través de la cual se canalizaron muchas tendencias. Muchos reformadores debían mucho a Lutero por permitirles alcanzar una posición defendible desde la que avanzar; pero, alcanzada esa posición, a menudo se producía una división de los caminos. A pesar de haber sido partidario de Lutero entre 1517 y 1521, Müntzer nunca se consideró en modo alguno inferior al hombre de Wittenberg, y menos aún un devoto incondicional.

En Jüterbog, las acciones de Günther y Müntzer podrían haber sido vistas como «luteranas» por los franciscanos, pero está claro que ambos seguían a su manera estrategias genéricas de reforma. Sería imprudente basarse en la opinión del afrentado Dappen para tener una imagen precisa de los argumentos de Müntzer. Se ha sugerido, no obstante, que había diferencias críticas entre los pensamientos de Müntzer y los de Günther.[18] El hecho de que Müntzer no recurriera a los Evangelios o a la Biblia como testigos, mientras que Günther sí lo hacía, indica una divergencia temprana entre Müntzer y la línea oficial de Wittenberg.

Las acciones de los dos reformadores en Jüterbog no requerían la bendición de Lutero; de hecho, este último no tenía conocimiento detallado de lo que allí sucedía, y no tenía necesidad, de momento, de microgestionar a esta pareja. Las doctrinas expuestas eran similares a las de Lutero, expresadas por ejemplo en su panfleto de 1520, *A la nobleza cristiana de la nación alemana:* concretamente, la exigencia de que los concilios de la Iglesia pudieran ser convocados por autoridades distintas del papa. (Este panfleto contiene una temprana declaración de Lutero sobre su voluntad de poner las reformas religiosas bajo la dirección de los príncipes seculares). Pero, finalmente, Lutero se vio obligado a involucrarse en la controversia de Jüterbog después de que llegaran a

18 Véase Shinzo Tanaka, «Eine Seite der geistigen Entwicklung Thomas Müntzers», *Luther Jahrbuch*, vol. 40, 1973, pp. 76-88.

sus oídos quejas sobre las actividades de sus colegas. En una carta a los franciscanos fechada el 15 de mayo de 1519, declaró que no sabía con exactitud lo que «Thomas» había estado predicando en la ciudad, pero dio a entender que tenía suficiente confianza en el predicador como para que no le importara.[19] De hecho, defendió a Müntzer contra los «*calumniatores et detractores*», y exigió que los franciscanos se disculparan por sus acusaciones e insinuaciones. Para entonces, sin embargo, Müntzer había completado su tarea y había vuelto a dejar a Günther a cargo de Jüterbog. Se había mudado.

Entre la colección de cartas y documentos de Müntzer confiscados en 1525 había una lista de recados para Müntzer, preparada por Konrad Glitzsch de Orlamünde, la parroquia del otro reformador destacado, Andreas Karlstadt.[20] Aunque se le concedió el beneficio de Orlamünde en 1510, Karlstadt nunca ocupó el cargo. Como urbanita convencido y seguidor de la costumbre, prefirió quedarse en Wittenberg, donde dio clases en la universidad y, como era habitual, pagó a otro para que le cubriera. Como la agricultura —una habilidad esencial para sobrevivir en Orlamünde— no era para él, contrató a Glitzsch como su sustituto semipermanente. El documento de Glitzsch no tiene importancia en sí mismo, ya que detalla una serie de compras a negociar. (No obstante, era una lista de la compra exigente: una selección de los últimos libros de los reformadores, varias semillas de hortalizas y hierbas —remolacha, mejorana, hisopo—, una medida de azafrán, algunos clavos y tornillos variados y, por supuesto, dos cerdas y un verraco sin castrar —este último reflejaba la necesidad apremiante de Glitzsch de familiarizarse con la cría de animales—). Fue escrito a finales de junio de 1519, y su importancia radica en el hecho de que los recados debían realizarse en Leipzig con motivo del Debate que allí tuvo lugar entre el representante papal Johann Eck, por un lado, y Karlstadt y Lutero, por otro. No está claro si Müntzer había estado en Orlamünde (situada a unos 100 kilómetros al suroeste de Leipzig) ni, en caso negativo, cómo o por qué Glitzsch lo nombró su recadero. Pero la lista de la compra sugiere que Müntzer al menos tenía intención de estar presente en el famoso Debate. Glitzsch también le pidió noticias de los principales reformadores y

19 Martin Luther, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009, *Briefe*, vol. 1, p. 392.

20 ThMA, vol. 1, pp. 487-450; Matheson, *op. cit.*, p. 442.

que les mencionara su nombre. Müntzer no puede haber desempeñado un papel destacado en Leipzig, pues no hay ningún otro informe de su visita. Pero probablemente había un interés personal: Eck tenía en su poder los informes sobre los recientes acontecimientos en Jüterbog, para usarlos como munición contra el bando luterano.

En este periodo de la vida de Müntzer hay otro aspecto interesante: el extraño asunto de la cocinera de Glitzsch. Se dice que esta mujer albergaba creencias espiritistas y parece que estaba muy interesada en el místico del siglo XIV Johannes Tauler (1300-1361). Martin Glaser, un predicador luterano que escribió en 1529, afirma que ejerció una influencia indebida sobre Karlstadt y Müntzer, y que tergiversó ante ambos la naturaleza de las doctrinas de Tauler.[21] Glaser añadió la intrigante observación de que «tenía tal aire en Leipzig que se la consideraba santa». Fuera o no cocinera, en Orlamünde o no, no podemos ignorar la posibilidad de que fuera ella quien impulsara al joven Thomas a un estudio más profundo de Tauler y los místicos; la mera insinuación de que una mujer pudiera ejercer influencia espiritual o teológica en ese periodo dominado por hombres es fascinante. Y, evidentemente, el propio Müntzer estaba dispuesto a escucharla, independientemente de su sexo o educación.

Con las compras hechas, la asistencia al Debate en Leipzig seguramente habría fortalecido la determinación de Müntzer como reformador. Eran tiempos apasionantes. El destino de la Iglesia en Alemania pendía de un hilo y, entre el poder de Roma por un lado y los reformadores por el otro, una batalla titánica por el alma misma de la cristiandad estaba a punto de comenzar. Pero el siguiente movimiento de Müntzer parece extraño. Una vez terminada la Disputa en julio, se dirigió a un convento cisterciense en Beuditz, cerca de Naumburg (cuarenta kilómetros al suroeste de Leipzig), para asumir el cargo de Padre Confesor. Lo que a primera vista puede parecer un regreso a lo más profundo de la Iglesia no es tan excéntrico como podría pensarse. En primer lugar, la «Reforma» fue durante algunos años algo así como una «larga marcha a través de las instituciones» y a menudo tomó la forma de una conversión gradual o un autoconvencimiento de los internos en las instituciones eclesiásticas. En segundo lugar, Müntzer deseaba

21 ThMA, vol. 3, pp. 54-55.

aparentemente pasar algún tiempo en paz y tranquilidad, prosiguiendo sus estudios de teólogos medievales tardíos como Tauler, que ofrecían algún tipo de alternativa a la doctrina papal —¿y dónde mejor para hacerlo que en la tranquilidad de un convento?—. En tercer lugar, la persona con más probabilidades de haberle conseguido el puesto no era otra que la abadesa Elisabeth, que antes estuvo en Frose. Era la hermana del principal dominico de Naumburg, y su interés en Müntzer puede haber sido despertado por su reacción a los acontecimientos de 1517; por el contrario, habría vetado definitivamente su nombramiento si hubiera tenido alguna duda sobre sus doctrinas. Esta no fue la única vez que la carrera de Müntzer vino impulsada por una mujer de prestigio.

Su vida en Beuditz parece haber sido agradablemente tranquila y productiva. En enero de 1520, escribió a Franz Günther describiendo sus estudios, mencionando en particular las historias de la Iglesia escritas por San Agustín, Hegesipo y Eusebio.[22] Tal vez animado por la santa cocinera de Orlamünde, también estudió a Tauler y Heinrich Suso (1295-1366), quienes escribieron mucho sobre la naturaleza del sufrimiento espiritual, en la misma línea que la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis. (Una carta bastante coqueta escrita a Müntzer por la «hermana Úrsula», una monja de Frose o Beuditz, flirtea suavemente con él sobre la cuestión de los místicos: «No puedo imaginar que hayas aprendido de tu Tauler o del hermano Suso», escribe, «que debes comprar regalos para las chicas guapas en la feria. Pero sigue haciéndolo, que no te hará daño».[23] En aquella época, como ahora, una referencia a los místicos podía ser una buena frase para ligar. Que una monja flirteara con él en una carta —y que Müntzer la retuviera— nos recuerda que, después de todo, era un joven más. Úrsula también le envió cinco pequeñas hogazas de pan; lo que Müntzer le había enviado como regalo es, por desgracia, desconocido). También hay pruebas, en una carta que envió a un librero de Leipzig, de que leyó mucho sobre derecho canónico e historia judía, sobre las obras de san Jerónimo, y sobre otros asuntos históricos de la Iglesia, así como algunas de las obras recientes de Lutero.[24] La lista de lecturas que propone es bastante larga, y refuer-

22 ThMA, vol. 2, pp. 29-30; Matheson, *op. cit.*, pp. 14-15.

23 ThMA, vol. 2, pp. 13-14; Matheson, *op. cit.*, p. 17.

24 ThMA, vol. 2, pp. 32-3; Matheson, *op. cit.,* p. 15.

za la idea de que se retiró a Beuditz no tanto para no sentirse demasiado atraído por Wittenberg, como para intentar averiguar por sí mismo el significado de la reforma de la Iglesia.

La carta de enero a Günther también nos da algunas pistas interesantes sobre las preocupaciones de Müntzer. Escribió: «He revisado ciertos volúmenes de historia: esto es una cruz para mí en nombre del Señor Jesús, y además amarga, porque no puedo conseguir algunos autores que son necesarios para mis estudios. No busco este conocimiento para mí, sino para el Señor Jesús». Es evidente que el Padre Confesor sentía una llamada a la reforma, que se tomaba muy en serio. Su misión era para Dios, y su búsqueda de respuestas era frustrante, una frustración que expresaba en el lenguaje de los místicos.

La vuelta a las obras del pasado, ya sea a los eruditos que no defendían abiertamente el *statu quo* dentro de la Iglesia, o incluso más atrás, como en el caso de los humanistas, a los escritores clásicos romanos y griegos, fue característica del movimiento intelectual tanto antes como durante estos años. En este contexto, muchos de los místicos de los siglos precedentes, como Joaquín de Fiore, Tauler y Suso, recibieron una atención renovada. Tauler había basado sus doctrinas en la idea de que «Dios era el fundamento del alma», por lo que estaba presente tanto «dentro» como «encima»; la divinidad también existía en oposición a la «criatura» mundana de los humanos. Los mortales tenían que superar su propia mundanidad y pecaminosidad para alcanzar un estado de gracia, y esto se lograba mediante el sufrimiento y el tormento espiritual. Sin embargo, el sufrimiento no era autoinducido, sino impuesto por Dios: una persona estaba indefensa ante esta «oscuridad», «sed», «carga» y «muerte». Era, en cierto sentido, un abandono por parte de Dios. Pero, para alcanzar la gracia, el sufriente tenía que aceptar el tormento: una de las frases más famosas y menos alegres de Tauler era «Dios te saluda, amarga amargura llena de toda gracia». Tauler se declaraba contrario a los «fariseos», los escribas de la Iglesia que tanto escribían sobre el pecado y la gracia sin saber nada del tema. Suso tenía ideas muy parecidas; sus escritos se leían como una jeremiada sombría, un itinerario del alma a través de los pecados atroces y las desesperaciones aplastantes del mundo, buscando la llave para abrir la puerta de la fe. La naturaleza egoísta del Hombre sería expulsada por un «sufrimiento superior», impuesto por Dios: «la liberación de la mundanidad

al principio causa dolor, como es justo y correcto; pero luego uno actúa con alegría, y así esa clase de dolor desaparece».[25]

Muchos fueron los reformadores que estudiaron a Tauler, Suso y la popularización de sus doctrinas en el tratado místico *Theologia Deutsch* —promocionado y traducido, por cierto, por Lutero en 1518—. Muchos fueron los monjes, monjas y eruditos de los siglos XIV al XVI que habían leído estas obras, por lo que las investigaciones de Müntzer no fueron en absoluto singulares. No había evidencia directa de que Müntzer promoviera el misticismo de la Cruz o el sufrimiento interior en los informes de Jüterbog, ni en ninguna otra fuente hasta entonces. Pero, cuando comenzó a formular su teología en el verano de 1520, ya estaba haciendo un uso intensivo del lenguaje del misticismo. Y sacó conclusiones del «sufrimiento interior» diferentes a las de Tauler y Suso.

No tenemos acceso inmediato al pensamiento de Müntzer en este periodo. Es posible que haya escrito otras cartas a sus contemporáneos, pero no se han conservado. Solo podemos hacer algunas suposiciones generales basadas en sus actividades y sus listas de libros. Lo que sí sabemos es que se había lanzado de lleno al movimiento reformista liderado desde Wittenberg y que cuestionaba toda la estructura de la Iglesia bajomedieval, sus instituciones y sus principales doctrinas. Por alguna razón, no quiso quedarse en Wittenberg para proseguir sus estudios, sino que prefirió buscar algunas respuestas por su cuenta. Volvió a los místicos del siglo XIV y a los escritos de los primeros eclesiásticos medievales, en un intento —seguramente— de obtener su propia perspectiva sobre la decadencia de la Iglesia.

Solo cuando Müntzer se instala en su siguiente puesto después de Beuditz descubrimos hasta qué punto había progresado. El lugar al que se trasladó, después de unos nueve meses en Beuditz, fue la ciudad de Zwickau. Fue aquí donde Thomas, ya con treinta años, dio quizás el mayor salto en su comprensión de su mundo. Y no lo hizo estudiando teología, sino relacionándose con la gente corriente de la ciudad.

---

25 Para leer más sobre Tauler y Suso, véase Steven E. Ozment, *Homo Spiritualis*, Leiden, 1969; Michael G. Baylor, «The Abyss, Detachment and Dreams: Thomas Müntzer's Reception of Medieval German Mysticism», *Medieval Mystical Theology*, vol. 29, núm. 2, 2020, pp. 93-108.

Capítulo 3

Asesinatos, disturbios y derramamiento de sangre.

Predicador en Zwickau (1520-1521)

> Por favor, protéjanse diligentemente contra este falso espíritu y profeta, que va por ahí con piel de cordero, pero por debajo es un lobo voraz. En muchos lugares, pero especialmente en Zwickau, ha demostrado más allá de toda duda qué clase de árbol es, pues no da otro fruto que la incitación al asesinato, al disturbio y al derramamiento de sangre.
>
> Martín Lutero (1524)

Hemos documentado las tres primeras décadas de la vida de Müntzer de una manera bastante desordenada. Se puede decir muy poco con certeza sobre su nacimiento, sus padres o su educación. Poco a poco, sin embargo, la imagen se vuelve menos fragmentaria, y encontramos a Müntzer firmemente establecido haciendo carrera dentro de la Iglesia. Todavía hay enormes agujeros en el registro, pero el lector paciente sin duda se alegrará de saber que, para los siguientes once meses de su vida, hay disponible una documentación más adecuada.

La ciudad de Zwickau está situada en el extremo occidental de las Erzgebirge (literalmente, «montañas de mineral»), que formaban la frontera física entre Sajonia y Bohemia. Descrita por el príncipe Friedrich de Sajonia como «la perla del país», en 1520 contaba con una población de unas 7.000 almas —tantas como, por ejemplo, Leipzig— y su riqueza

imponible cuadruplicaba la de Dresde.[1] Como medida de la prosperidad de la ciudad, consta que, en 1514, tuvieron lugar en Zwickau y sus aldeas dependientes 777 elaboraciones de cerveza, lo que representaba alrededor de 1,25 millones de galones.[2] En 1527, 4.000 quintales de lana se transformaron en 12.000 piezas de tela. A principios del siglo XVI, Zwickau estaba cerca del centro de las industrias mineras alemanas del hierro, el oro y la plata. Tanto en Schneeberg (no lejos de Zwickau) como en Annaberg hubo cecas que dieron nombre a monedas de plata muy respetadas en la época. En las décadas de 1520 y 1530, cerca del 85 % de la producción europea de plata procedía de Alemania y alrededor de una cuarta parte de los Erzgebirge. En Zwickau también había una fábrica de moneda, y uno de los hombres más ricos de Sajonia era el ciudadano de Zwickau Martin Römer, un comerciante que estaba metido en todo. En definitiva, la ciudad era un ejemplo floreciente del comercio y la industria sajones. (En años posteriores, se convirtió en el centro de producción del difunto automóvil Trabant de Alemania Oriental, cuya carrocería aprovechaba muy poco el mineral de las montañas circundantes).

Para atender la salud espiritual y corporal de los ciudadanos de la ciudad, había ocho iglesias y seis capillas, varias instituciones monásticas y cuatro hospitales. La iglesia principal, la Marienkirche, contaba con veintitrés altares; la siguiente en tamaño, la Katharinenkirche, tenía diez. Las escuelas tenían un total de 900 alumnos, entre las cuales había una escuela de latín, fundada por la Iglesia, y una escuela de griego, fundada por los humanistas, cuyo primer maestro fue Georg Agricola, que posteriormente estableció la ciencia de la mineralogía.

Se trataba, pues, de una ciudad en la que la afluencia masiva de capital procedente del comercio y la minería contribuyó a un rápido crecimiento de la industria y la población. Como resultado, los habitantes de Zwickau mostraron una actitud muy independiente hacia la Iglesia papal y se contaron entre las primeras conquistas del movimiento reformista de Wittenberg. A finales de 1520, Lutero dedicó su famoso panfleto *La libertad cristiana* a Hieronymus Mülphordt, alguacil de

1 Véase Siegfried Bräuer y Günter Vogler, *Thomas Müntzer: Neu Ordnung Machen in der Welt*, Gütersloh, 2016, p. 93.

2 Para esto e información relacionada con Zwickau y sus radicales, véase Paul Wappler, *Thomas Müntzer in Zwickau und die 'Zwickauer Propheten'*, Zwickau, 1908 (reimpreso en Gütersloh, 1966).

Zwickau. En 1523, el ayuntamiento ayudó a establecer una imprenta en la ciudad, específicamente para la impresión de obras de Lutero y sus colegas. (Por un descuido de la dirección, a mediados de la década de 1520 aquí también se imprimían obras husitas y radicales. Si bien pronto se puso fin a esa actividad).

La presencia de tal industria y riqueza dio lugar inevitablemente a grupos vociferantes de artesanos y artesanas pobres, cada uno de los cuales exigía tener voz en la gestión democrática de los asuntos de la ciudad. Las clases bajas tenían contactos con los mineros de los alrededores y los tejedores con sus hermanos de la Bohemia husita. A mediados del siglo XV, Zwickau desempeñó un papel en la propagación del husismo y el taborismo en Alemania. Allí quemaron a algunos husitas en 1462, en 1475 se denunció la presencia de predicadores bohemios y a principios del siglo siguiente la ciudad había establecido vínculos con la ciudad de Žatec, antaño ciudadela de los taboritas y nunca libre de esa herejía. Alrededor de 1520, los seguidores de Niklas de Vlásenice (un pueblo a unos ochenta kilómetros al sureste de Praga), un campesino sin educación que creía en revelaciones reales y directas de Dios a los laicos, estaban activos en Zwickau, bajo el liderazgo de un tejedor llamado Nikolaus Storch. Zwickau era terreno fértil para el movimiento reformista.[3]

Esta ajetreada ciudad y el campo circundante estaban sometidos, por tanto, a las mismas presiones económicas y políticas que determinaron el desarrollo de la Reforma en toda Alemania, y quizá más, debido a su avanzado estado de desarrollo económico. La organización de la industria en Zwickau implicaba a tres sectores de la sociedad en conflicto: los burgueses que codiciaban el poder municipal, los patricios y las familias ricas que deseaban conservar y aumentar su monopolio de poder y riqueza, y los artesanos inferiores —a menudo relegados a posiciones inferiores por la afluencia de la nueva riqueza de los magnates mineros— que luchaban por una mejora general de su condición. A veces este conflicto se sublimaba en disputas religiosas entre los seguidores de Roma y los de Wittenberg, o en una lucha a tres bandas entre radicales de tipo husita, romanos y wittenbergianos; otras veces estallaba violentamente en disturbios con o sin connotaciones políticas. Sobre

3 Philip Schaff, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Volume VIII: Morality...*, p. 156.

todo los tejedores, que siempre fueron la agrupación más coherente de la Edad Media, proponían reformas sociales concretas: la creación de escuelas y hospitales para pobres, el cuidado de los niños, la provisión legal de fondos también para pobres y cosas similares. Durante los tumultuosos sucesos de 1520 y 1521, que pronto veremos, fueron los tejedores los que estuvieron en primera línea y los primeros en ser arrestados. Y la disidencia religiosa no se limitaba a Zwickau: en 1524, en la cercana Schneeberg, se descubrió que un predicador radical llamado Georg Amandus incitaba «al hombre común contra la autoridad»; «era enemigo del latín, no hacía referencia a la Biblia... y se burlaba del sacramento, el bautismo, las imágenes y las ceremonias».[4] Los mineros de Sajonia, a pesar de su escaso número y de su estatus —a medio camino entre el protoproletariado y los trabajadores autónomos— apoyaban con frecuencia a los rebeldes campesinos y urbanos.

Müntzer no podría haber elegido un lugar más adecuado para proseguir su búsqueda de la verdadera Iglesia y promover la causa de la reforma. Pero, al final, no lo eligió por sí mismo. Fue elegido por hombres que más tarde tuvieron motivos para lamentar su elección.

El predicador titular de la Marienkirche (Iglesia de Santa María) de Zwickau era Johann Wildenauer de Eger, un predicador reformado y partidario de Wittenberg que había llegado al movimiento reformador desde el humanismo (su nombre profesional latinizado, de su ciudad natal, era «Egranus»). Tal y como demostraron los acontecimientos, seguía siendo un humanista, una especie de intelectual diletante con cierto grado de acuerdo académico con la teología de Lutero. Egranus estuvo presente en el Debate de Leipzig (entre Eck y Lutero) en junio de 1519, y parece que Lutero le recomendó a Müntzer como hombre que podía ayudar a la causa de la reforma. En 1520, Egranus le escribió a Lutero sobre «el maestro Thomas, a quien me recomendaste en Leipzig».[5] Y de hecho, el propio Lutero elogió a Müntzer como «el mejor de los hombres» en una carta de mayo de 1520.[6] Evidentemente, la

4 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen, 1964), vol. 2, p. 92 (en lo sucesivo citado como «AGBM»).

5 Martin Luther, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo «WA»), *Briefe*, vol. 2, p. 346.

6 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para detalles completos), vol. 3, p. 56.

actuación de Müntzer en Jüterbog había sido vista como un comienzo prometedor para su carrera reformadora. En 1520, Egranus solicitó al consejo municipal de Zwickau un permiso sabático para poder proseguir sus estudios humanistas en Nürnberg y Basilea; aunque el beneficio de la Marienkirche estaba nominalmente en manos del canónigo de la catedral de Naumburg, el consejo tenía la administración efectiva del cargo. Se accedió a la petición de Egranus y, por recomendación suya, se ofreció el puesto temporal a Müntzer, entonces en Beuditz.

Pero la decisión de ir a Zwickau no fue sencilla. Müntzer recibió otra oferta ese mismo mes. En abril de 1520, un viejo amigo, Heinrich von Bünau, en su calidad de archidiácono de Elsterberg (una pequeña ciudad no muy lejos de Zwickau), escribió a Müntzer para pedirle urgentemente que fuera a ocupar un puesto de vicario.[7] Bünau era consciente de que «la gente de Zwickau» ya le había hecho una oferta, pero le presionó para que pensara detenidamente antes de tomar una decisión.

Thomas se decidió por Zwickau, sin duda porque era una gran ciudad que ya había demostrado su importancia estratégica como centro de la reforma. Ansioso por ponerse manos a la obra, llegó allí a principios de mayo y el 17 de ese mes estaba predicando ante la acomodada congregación de la Marienkirche. A pesar de las muchas afirmaciones de que Müntzer entró en Zwickau como un radical convencido, su primer sermón público desde Jüterbog no fue suficiente para que la congregación temblara de indignación en los bancos.

Aunque predicó apasionadamente, y en voz más alta que Egranus, contra los abusos manifiestos de Roma y los monjes franciscanos —que, según dijo, con poco tacto, «tienen bocas de las que se podría cortar una libra de carne y aún así dejar una boca lo suficientemente grande»[8]— no dijo nada que no fuera música para los oídos de la congregación: los ricos estaban demasiado ansiosos por eliminar a sus rivales religiosos en riqueza y los menos ricos estaban bastante contentos de escuchar críticas enérgicas al clero desacreditado. A los únicos que enfadó fue a los monjes franciscanos. (El segundo sermón de Müntzer, unos días más tarde, estuvo brevemente amenizado por el desplome

7 ThMA, vol. 2, pp. 38-9; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988, (en lo sucesivo «Matheson»), pp. 16-17.

8 ThMA, vol. 3, p. 57.

de una viga del tejado. Afortunadamente, se evitó que cayera sobre las cabezas de los que estaban abajo al quedar atascada en un nicho de la ventana. Tanto los franciscanos como sus críticos podrían haber visto en este suceso un acto de Dios).

Los franciscanos no eran en absoluto una fuerza derrotada y protestaron vivamente contra los enérgicos ataques de Müntzer. Aunque Egranus había promovido el movimiento de reforma en Zwickau desde 1517, la controversia se había llevado a cabo a un nivel más elevado: los monjes no habían sufrido graves insultos por su parte. Su líder era Tiburcio de Weissenfels, quien dio comienzo a una serie de contraataques (o «posiciones ruidosas», como Müntzer prefería describirlas), avivando una campaña que había estado caldeándose a fuego lento durante tres años. Una de las críticas sugirió que Müntzer estaba animando al «hombre común a la ira, en lugar de a la mejora».[9] Rápidamente la controversia se hizo popular y las noticias de las denuncias públicas pronto llegaron a Wittenberg. El 13 de julio, el consejo de la ciudad consideró que había llegado el momento de que interviniera una autoridad exterior. Escribieron a Johann, duque de Sajonia, pidiéndole que interviniera: para ser claros, se pidió a Johann que interviniera contra los franciscanos y otros representantes del obispo de Naumburg, y no contra Müntzer. El propio Müntzer entregó copias de sus sermones al obispo y luego escribió una larga carta (en latín) a Lutero explicando la situación tal y como él la veía.[10] «El consejo de la ciudad me ha aconsejado, dulcísimo padre», comenzó, «que busque vuestro consejo en la lucha contra mis acusadores»; luego pasó a detallar los ataques contra él por parte de los «monjes hipócritas». Le pedía a Lutero que no creyera lo que le pudieran haber dicho: «Tú eres mi patrón en el Señor Jesús. Te pido que no escuches a los que hablan de mí. No creas a los que me difaman como inconstante y virulento, además de seiscientos nombres más. No me importan un comino, pues todos los demás me están agradecidos por mis enseñanzas cristianas». Termina con esta notable visión de su propia misión:

> Creo con toda certeza que he sido liberado de los mayores peligros para luchar por otro mundo deseable. [Dios] me arrancará del fango más mortífero, me librará de las garras de las fieras y de los leones y

9 ThMA, vol. 3, p. 67.

10 ThMA, vol. 2, pp. 44-55; Matheson, *op. cit.,* pp. 18-22.

> dragones, así que no tengo miedo, aunque camine por el valle de la sombra de la muerte, porque el Señor está conmigo, poderoso y terrible. Él mismo me dio la palabra y la sabiduría que ninguno de nuestros enemigos puede resistir. ¿Qué más puedo desear? Adiós en Cristo, modelo y linterna de los amigos de Dios.

La carta estaba firmada: «Thomas Müntzer, a quien diste vida por medio del Evangelio». Curiosamente, un intento posterior parece haber sido hecho para borrar físicamente estas últimas palabras de la copia de la carta de Müntzer. ¿Por el propio Müntzer? ¿Por un nervioso archivista luterano? Cualquiera de los dos podría haber estado ansioso por eliminar cualquier sugerencia de dependencia.

El primer y más obvio objetivo que se desprende de esta carta es el aparente deseo de Müntzer de seguir siendo colega de Martín Lutero. Afirma que Lutero fue el primero que lo inspiró a unirse al movimiento reformista; lo reconoce como líder del movimiento, alguien a quien puede acudir en busca de apoyo; considera que las actividades de Lutero son coherentes con las suyas. Pero no le pide ayuda doctrinal. No tiene dudas de que lo que ha estado predicando es correcto y no ve la necesidad de una mayor justificación. Aunque escribe que «pongo mi confianza en Dios para guiarme solo por ti», el «solo» se matiza inmediatamente: «Y por el consejo de todos los cristianos». Así pues, aunque Müntzer se considera un «Wittenberger», se sitúa en pie de igualdad con Lutero en cuanto a autoridad doctrinal. Lo que le pide a Lutero, de manera halagadora, es un apoyo político adicional.

La otra característica sobresaliente de la carta es la visión que Müntzer tiene de su propio papel divino en la reforma de la Iglesia. Se considera a sí mismo un portavoz de Dios y su persecución le pareciera totalmente coherente con la «mortificación» del alma. Esto no debe considerarse una forma de megalomanía, ya que simplemente expresaba lo que la mayoría de los reformadores —y especialmente Lutero— creían de sí mismos.

En la carta, Müntzer también expuso las «ruidosas posiciones» franciscanas, tal y como él las veía: que la Iglesia siempre había tenido derecho a dictar sus propias leyes; que no existe tal cosa como un Evangelio «vivo», que se perpetúa en los hombres y mujeres de hoy; que el sufrimiento de Jesús no debe ser imitado; que el Evangelio no condena

el poder de los reyes; que si las riquezas deben ser condenadas para los sacerdotes y obispos, entonces los príncipes y reyes también tendrían que convertirse en mendigos.

Esta carta, por lo tanto, resume el modo en el que Müntzer considera el proceso por el cual las personas se salvan o se condenan. Sostiene que la obra de Dios no se detuvo con la muerte de Jesús, sino que continuó y continúa en los espíritus de los verdaderos cristianos. Estos cristianos perpetúan el «Evangelio vivo» en sí mismos, como personas predestinadas a ejecutar la voluntad de Dios en la tierra. Estas personas son «elegidas» por Dios para realizar su obra. Su destino es sufrir en este mundo. A los Elegidos se oponen los ricos y los poderosos, que no viven según la palabra de Dios, y los sacerdotes que aman su comodidad y la perpetúan manteniendo al pueblo llano en la ignorancia. Al argumentar que las «buenas obras» conducen a la fe, y que estas buenas obras aumentan por lo general la riqueza de la Iglesia, se deduce que los representantes de la Iglesia oprimen a la gente común. Este último argumento probablemente habría encontrado el favor de Lutero, ya que era su enseñanza que las «buenas obras» fluían de la fe, y no viceversa. Lo que Lutero hubiera hecho con los otros puntos es menos seguro.

Müntzer había comenzado a extraer sus conclusiones de Tauler y Suso y a aplicarlas a la situación religiosa contemporánea. Incluso el lenguaje que utiliza para describir su propia posición en la controversia indica su visión del papel de los Elegidos. De sus interpretaciones de los místicos y de los Evangelios extrae también conclusiones sociales y políticas, si bien tentativas.

No tenemos constancia de que Lutero respondiera a la carta de Müntzer, ni de que interviniera en el furioso debate de Zwickau. Es muy posible que interviniera, pero evidentemente no para condenar a su colega. En cualquier caso, tenía otros problemas de los que preocuparse: el 15 de junio de 1520 se emitió la bula papal de condena de Lutero, en la que se le amenazaba con la excomunión y se ordenaba su sumisión a Roma. En respuesta, Lutero se dirigió a la clase dirigente alemana, pidiendo ayuda para vencer las maquinaciones del papa en su panfleto titulado *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, que se imprimió en agosto. Sus afirmaciones no eran especialmente novedosas, pero las conclusiones a las que llegaba eran importantes para la

Reforma. Argumentaba que la «tiranía papal» se apoyaba en tres afirmaciones: que el poder espiritual era mayor que el temporal; que el papa era el único con autoridad para interpretar las Escrituras; y que solo el papa podía convocar un concilio. Argumentando que el poder secular era un don de Dios, Lutero propuso que un «magistrado cristiano» tenía autoridad suficiente para intervenir y proteger a los cristianos que interpretasen correctamente las Escrituras. Esto todavía no era *una carta blanca* para que la nobleza dirigiera la Reforma, ya que Lutero seguía sosteniendo que tenían que ser «verdaderos cristianos», pero era obviamente un paso importante en el camino.

A finales del verano y durante el otoño, las obras de Lutero y la enseñanza de sus doctrinas fueron prohibidas en varias partes de Alemania —aquellas zonas donde el emperador Carlos o sus aliados tenían una autoridad indiscutible—. En un nuevo esfuerzo por conseguir un amplio apoyo, Lutero publicó en noviembre sus otros famosos panfletos de ese año, *La cautividad babilónica de la Iglesia* y *La libertad cristiana*. El primero estaba dirigido a las capas medias cultas de la sociedad, clérigos y humanistas, y provocó cierto revuelo entre ellos al defender la tradición husita del «utraquismo» (ofrecer tanto la copa como el pan a los laicos durante la misa, algo que Lutero ya había iniciado en 1519). Este último era un tratado dirigido al público en general, en el que se alababan las alegrías y la libertad espiritual derivadas de la verdadera fe.

En julio de 1520, Müntzer tenía la cabeza bien alta y se lanzó a la lucha con mucho entusiasmo. Aunque probablemente no fuera un cambio de dirección consciente, ahora encontraba la confianza para llevar a cabo reformas religiosas radicales no en las obras de los místicos o en las historias de la Iglesia, sino en las voces vivas, las preocupaciones, las esperanzas y, sobre todo, en el apoyo de la gente corriente. En los meses siguientes logró dos grandes hazañas. La primera fue desbaratar por completo los planes de Wittenberg en Zwickau, abriendo «la Reforma» a muchos tipos de interpretación; la otra fue estimular a las clases bajas de Zwickau hasta tal punto que en dieciocho meses eran estas mismas las que causaban todo tipo de confusión en las mentes dirigentes de Wittenberg.

El 18 de julio, el ayuntamiento de Zwickau dio un voto de confianza a su predicador reformador y le pidió que se quedara en la Marienkirche.

De manera desconcertante, y contradiciendo en cierto modo este voto de confianza, un mes antes, a mediados de junio, el consejo había invitado ya a Egranus a regresar. (Egranus, para más inri, había sido nombrado en la misma bula papal que ahora amenazaba a Lutero; no debía de estar muy contento). Egranus respondió a la invitación en septiembre con una lista de condiciones para su regreso, que fueron discutidas por el concilio en sesión. Para el lector moderno, estas exigencias parecen bastante exóticas, pero nadie, excepto Müntzer, parece haberse inmutado. Egranus exigió el derecho a comer en casa de algún ciudadano respetable, en lugar de en el presbiterio, y a ser dispensado de la misa matutina los días laborables de los meses de invierno, «especialmente durante el Adviento». En pleno invierno, ningún caballero que se preciara debía estar fuera de casa o de pie en una iglesia con corrientes de aire. También quería garantías de que estaría protegido contra todos los enemigos. Afortunadamente para él, el consejo accedió a todas estas peticiones y Egranus pudo regresar a la Marienkirche en Michaelmas.

La iglesia de Santa Catalina de Zwickau, donde Müntzer predicó en 1520-1521.
Foto de André Karwath (CC by SA 2.5)

El 1 de octubre, dos días después del regreso de Egranus, Müntzer asumió el cargo permanente de predicador en la Katharinenkirche (Iglesia de Santa Catalina) de Zwickau. Fue un paso adelante, sobre todo en términos económicos: ahora recibía un salario de veinticinco florines al año, mientras que antes, como «suplente» en la Marienkirche, solo había recibido catorce y medio. Aunque no sería exacto describir la nueva parroquia de Müntzer como habitada únicamente por «pobres», sí abarcaba gran parte del distrito de clase baja más volátil. La iglesia era utilizada por muchos tejedores, que tenían allí su propio altar; uno de los tejedores más famosos era un hombre llamado Nikolaus Storch.

En la historiografía sobre Müntzer se ha hecho mucho hincapié en su relación con Storch, con la implicación general de que la química entre ellos puso a Müntzer en el despiadado camino del radicalismo del que nunca se apartó.[11] En esta narrativa, la desafortunada ciudad de Zwickau actuó como partera de un monstruo de la Reforma y, a su vez, engendró lo peor de los anabaptistas, aquellas comunidades religiosas disidentes y radicales establecidas a partir de 1524. Así pues, la ciudad fue el punto de confluencia en el que Müntzer fue seducido para alejarse de la reforma y se vio impulsado hacia la revolución. Esta suposición, si es que tiene algún fundamento, debe basarse en un análisis de las enseñanzas de Storch, de las doctrinas de Müntzer y de la relación documentada entre ambos durante los años cruciales de 1520 y 1521.

Como hemos señalado anteriormente, entre los tejedores de Zwickau había muchos seguidores del espiritismo alemán y bohemio que se inspiraban en el ala taborita de la Reforma husita. Estas tradiciones habían cobrado nueva vida después de que Lutero hiciera su llamamiento a la reforma, y fue Storch quien lideró el movimiento radical en la ciudad. A pesar del estatus generalmente inferior de los tejedores en la Alemania del siglo XVI, Storch gozaba de una posición económica bastante estable; además, era un gran conocedor de la Biblia, pues había sido instruido por Balthasar Teufel (el «Diablo»), antiguo maestro de Zwickau. Storch había viajado varias veces a Bohemia por motivos de

11 Véase, por ejemplo, Norman Cohn, «Tan pronto como Storch le permitió encontrarse a sí mismo, Müntzer cambió su modo de vida, abandonando la lectura y la búsqueda del saber». *The Pursuit of the Millennium*, Londres, 1993 [1957], p. 237 [ed. cast.: *En pos del milenio: revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1981].

trabajo y había mantenido conversaciones con los radicales de Žatec. En Zwickau dirigía ahora «sermones de esquina» —sermones privados— en las casas de otros tejedores.

Storch no dejó constancia personal de sus doctrinas. Por eso, nos vemos obligados a recurrir a sus oponentes entre los luteranos para obtener descripciones de lo que enseñaba y pensaba. Estas descripciones son, necesariamente, algo inconexas y no hay que darles plena credibilidad. Sería agradable encontrar alguna comparación entre lo que Storch enseñó «*ante* Müntzer» y lo que enseñó «*post* Müntzer», pero esto es imposible, ya que todos los informes que existen se originan en el periodo después de que Storch estuviera en estrecho contacto con Müntzer, un hecho que en sí mismo sugiere fuertemente dónde radicaba la dependencia.

El 18 de diciembre de 1521, el duque Johann de Sajonia recibió una carta bastante preocupada de los ciudadanos de Zwickau. Probablemente escrita por Nikolaus Hausmann, el predicador luterano que por entonces había sucedido a Egranus en la Marienkirche, la carta confiaba que:

> Algunos dudan de que la creencia del padrino pueda servir para el bautismo. Y algunos piensan que pueden ser bendecidos sin ser bautizados. Y algunos afirman que la Santa Biblia no es útil en la educación de los hombres, sino que los hombres solo pueden ser enseñados por el Espíritu, pues si Dios hubiera querido enseñar a los hombres con la Biblia, entonces nos habría enviado una Biblia bajada del cielo... Y abominaciones horribles semejantes que están dando a la ciudad de su señoría un nombre poco cristiano y picaresco.[12]

También informó sobre algunos de los comportamientos alborotadores que acompañaban a tales ideas. No se sabe con certeza si el uso de la palabra «picardía» —refiriéndose de forma indirecta a los taboritas— indica algún conocimiento de la conexión bohemia o si se trataba simplemente de un término peyorativo general. Pero de esta breve descripción parece desprenderse que los «storchitas» creían en alguna forma de «elección» divina de la fe y que los principios del cristianismo podían aprenderse de fuentes distintas a la Biblia. Horrible abominación sin duda y muy reminiscente de las doctrinas de Müntzer.

12 Karl G. Bretschneider (ed.), *Corpus Reformatorum*, Halle, 1834, vol. 1, p. 514.

Un resumen de las doctrinas de Storch, compuesto mucho más tarde, en 1596, confirmaba la opinión de Hausmann y añadía algunos puntos más por si acaso.[13] El luterano Markus Wagner enumeraba ocho artículos de fe, que incluían: una condena de la institución «cristiana» del matrimonio, al tiempo que propagaba la idea de que «cualquiera puede tomar mujeres siempre que su carne se lo ordene… y vivir con ellas promiscuamente como le plazca»; un llamamiento a la comunalización de la propiedad; una invectiva contra las autoridades seculares y eclesiásticas; argumentos contra el bautismo infantil —pero no, hay que señalar, en apoyo del bautismo de adultos—; la condena de las ceremonias de la Iglesia; y una proclamación del libre albedrío en cuestiones de fe.

El informe de Wagner debe manejarse con guantes protectores; las siete décadas intermedias habían sido testigo de la brutal represión de radicales y anabaptistas de todos los matices, justificada por todo tipo de escándalos y calumnias, haciendo referencia en particular al «Reino» de Münster en los años 1533 a 1535: allí, los anabaptistas radicales tomaron el control de una gran ciudad y se instituyó la poligamia durante unos meses, lo que permitió a los enemigos del anabaptismo señalar la promiscuidad como el resultado inevitable de la disensión. En 1531, Lutero habló de Müntzer durante una de sus «charlas de sobremesa» (discusiones informales pero documentadas durante cenas compartidas con colegas), acusándolo de utilizar sus visiones para ayudar en la seducción de una joven en Zwickau.[14] Esta calumniosa historia no tiene fundamento en ningún hecho documentado y podemos estar razonablemente seguros de que el intento posterior de Wagner de agitar tampoco lo tiene. Los otros artículos de fe, por el contrario, parecen bastante plausibles.

A finales de 1521, nada menos que el lugarteniente de Lutero, Philipp Melanchthon, escribió un informe bastante más valioso sobre Storch. Melanchthon, de solo veinticuatro años, defendía valientemente la fortaleza de Wittenberg. Lutero se encontraba entonces en el castillo de Wartburg, adonde fue conducido en abril de 1521 tras la Dieta

13 En Wappler, *Thomas Müntzer in Zwickau...*, pp. 81-86.

14 WA, *Tischreden*, vol. 1, p. 37. La acusación fue formulada por primera vez por un anabaptista, Ludwig Hätzer, presumiblemente como parte de una confesión forzada.

Imperial de Worms. Mientras Lutero desarrollaba sus ideas, traducía el Nuevo Testamento al alemán, combatía los ataques de legiones de demonios o luchaba contra las cerdas negras y el estreñimiento, el joven Melanchthon se balanceaba sin timonel en el proceloso mar de la reforma, zarandeado de un lado a otro por monjes rebeldes, por Karlstadt y ahora por Storch. A mediados de diciembre de 1521, Nikolaus Storch, Markus Stübner (también conocido como Markus Thomas: como descubriremos, acababa de regresar de acompañar a Müntzer en un viaje a Praga) y Thomas Drechsel se presentaron en Wittenberg para defender su interpretación de la fe religiosa ante los principales reformadores. La reacción inmediata de Melanchthon fue de entusiasmo, sentimiento compartido por algunos de sus colegas. Sin embargo, la cautela hizo acto de presencia y decidió pedir consejo al príncipe Friedrich y a Lutero. El 27 de diciembre escribió al príncipe sobre la reunión que había mantenido con los tres hombres:

> Los he escuchado; es una maravilla, pero se sentaron a predicar, y dijeron claramente que habían sido enviados por Dios para enseñar, que hablaban familiarmente con Dios, que podían ver el futuro; en resumen, que eran profetas y apóstoles. No puedo expresar fácilmente cuánto me conmovieron. Ciertas cosas me persuaden de no condenarlos.[15]

En una nota dirigida al capellán de Friedrich, Georg Spalatin, Melanchthon añadió: «El Espíritu Santo está en estos hombres». La reacción de la ciudad universitaria de Wittenberg fue aún más interesante si se tiene en cuenta el sentimiento innato de superioridad intelectual de la mayoría de los reformadores; por lo general, se menospreciaba a cualquiera que no tuviera la formación o educación «adecuadas». En años posteriores, la mayoría de los predicadores reformados no ordenados fueron considerados «anabaptistas».[16] Pero en los últimos meses de 1521, el radicalismo era rampante, y Melanchthon escuchaba con la boca abierta.

---

15 Bretschneider, *Corpus Reformatorum*, vol. 1, pp. 515-516.

16 Véase Robert W. Scribner, «Practice and Principle in the German Towns: Preachers and People» en *Reformation Principle and Practice: Essays in Honour of Arthur Geoffrey Dickens*, ed. P. N. Brooks, Londres, 1980. Scribner sugiere que solo el 8 % de los predicadores reformados habían sido laicos antes de 1517, y la mayoría eran de medios acomodados.

La sensata reacción de Friedrich fue enviar a toda prisa a Spalatin a Wittenberg para entrevistar a los tres «profetas» y advertir a Melanchthon contra Storch. Melanchthon cambió inmediatamente de opinión y solo se interesó por la cuestión del bautismo; Hausmann ya había informado de las opiniones de Storch al respecto. En 1529, Melanchthon echó la vista atrás y describió con más detalle las doctrinas de Storch:

> Dios le había mostrado [a Storch] en sueños lo que quería. Afirmó que un ángel había venido a él y le había dicho que se sentaría en el trono del Arcángel Gabriel, y que así se le prometería el dominio sobre toda la tierra. También dijo que los santos y los Elegidos reinarían después de la destrucción de los impíos, y que, bajo su liderazgo, todos los reyes y príncipes del mundo serían asesinados y la Iglesia sería purificada. Simplemente se rió de la misa, del bautismo y de la comunión. Inventó ciertos trucos inútiles con los que pretendía preparar a los hombres para la recepción del Espíritu: si hablaban poco, vestían mal y comían mal y juntos exigían el Espíritu Santo de Dios.[17]

Las doctrinas que Melanchthon relató tienen más que un parecido pasajero con el taboritismo del siglo XV y con el anabaptismo temprano posterior a 1525, por lo que es posible que su descripción retrospectiva se viera teñida por los acontecimientos de los años intermedios. De estos diversos informes podemos destilar tres doctrinas que también se encuentran en la teología de Müntzer: en primer lugar, el milenarismo, una creencia en la Segunda Venida de Cristo; en segundo lugar, la insistencia en caminos subjetivos e individuales hacia Dios; y en tercer lugar, la creencia en la procedencia divina de los sueños. De estos tres, solo el último podría considerarse una influencia «storchista» en Müntzer. Como hemos visto, el milenarismo no era en absoluto infrecuente en la época, y veremos más adelante que la concepción de la historia de Müntzer era significativamente diferente de la de Storch. Müntzer ya había establecido su doctrina de los Elegidos, y por lo tanto de la comunicación individual con Dios, y nunca compartió la vívida y ambiciosa imagen de Storch de esa relación. Pero el significado de los sueños es algo que aún no hemos encontrado en la doctrina de Müntzer. Este elemento de su teología no debe ser ignorado, tampoco debemos rechazar que parezca haber sido tomado prestado de Storch

17 En August Bach (ed.), *Philipp Melanchthon*, Berlín (Este), 1963, p. 164.

(la opinión no declarada en la mayoría de la historiografía). Los sueños, por supuesto, eran considerados por todos en aquella época —incluido Lutero— como dignos de mención y de origen sobrenatural. Pero la interpretación de los sueños era posiblemente la actividad que dejaba más margen a la interpretación individual del mundo material, que era precisamente la libertad exigida por todos los disidentes del movimiento reformista.

La acusación de que Müntzer abandonó todas sus doctrinas anteriores y se entregó a Storch debe ser, sin embargo, rechazada. Es poco creíble que un hombre como Müntzer, formado una y otra vez en la lectura y el estudio cuidadoso, dejara de lado toda su circunspección al entrar en contacto con un hombre al que, incluso según los relatos contemporáneos, apoyaba desde una distancia crítica.

Sin embargo, Storch y Müntzer ciertamente tuvieron un efecto mutuo. Es probable que Thomas viera en Storch y en los tejedores de Zwickau una confirmación de su opinión, ya insinuada en Jüterbog, de que la fuerza motriz del movimiento reformista residía en el pueblo llano. Esto lo habría predispuesto a escuchar seriamente lo que Storch tenía que decir. Y, sin duda, Müntzer entró entonces en contacto más estrecho con las tradiciones de los husitas y los taboritas. Pero un estudiante tan serio como Müntzer habría filtrado de este nuevo material todo lo que fuera prometedor para el desarrollo de sus propias ideas; el fruto de este contacto surgiría más tarde, en 1521, en Praga.

Un informe difamatorio de abril de 1521 nos da una idea de la relación no dependiente entre ambos hombres. En él, Müntzer era descrito así:

> En aquel tiempo [el] predicador de Santa Catalina los hizo [a los storchistas] sus partidarios, se ganó a los tejedores, particularmente a uno llamado Nichol Storch, a quien alabó tan poderosamente desde el púlpito, lo elevó por encima de todos los otros sacerdotes como el único que conocía mejor la Biblia y que era altamente favorecido por el Espíritu
>
> [...] Storch se atrevía a dar sermones en las esquinas junto a Thomas... Así, este Nichol Storch fue favorecido por el Maestro Thomas, quien recomendó desde el púlpito que los laicos fueran nuestros prelados y sacerdotes.[18]

18 ThMA, vol. 3, pp. 86-87.

Aunque este mismo informe hablaba de la «*secta storchista*», no hay ninguna indicación de que esto incluyera a Müntzer; de hecho, el relato altamente hostil continúa describiendo la «*secta Storchitorum...* [que] conspiró y se reunió como Doce Apóstoles y otros Setenta y Dos Discípulos [y fueron] reforzados por el Maestro Tomás y sus seguidores», lo que sugiere fuertemente que había dos grupos separados. No es exactamente una imagen de devoción ciega y temeraria por parte de una secta unida.

La alianza entre Storch y Müntzer iba a ser de corta duración. Tras su partida de Zwickau en abril de 1521, Müntzer no tuvo más relación con Storch. En junio de 1521 escribió a Markus Stübner preguntándole por qué Storch no le había escrito, pero su pregunta no estaba matizada por ninguna emoción o decepción. Su única referencia posterior a Storch fue en una carta a Lutero de julio de 1523,[19] en la que expresaba sus dudas sobre Storch y Stübner, sugiriendo oblicuamente que eran hipócritas y temerosos del debate.

¿Cómo se desarrollaron entonces las ideas de Müntzer en 1520 y 1521? Las pruebas disponibles indican que el contacto con Egranus fue más importante que el contacto con Storch. Egranus despertó en Müntzer un ardiente odio personal y el deseo de ver verdaderas reformas en Zwickau. Para el hombre más radical, las tendencias humanistas del otro eran contrarias a los ideales de la religión reformada —en esto, el conflicto de Müntzer con el humanismo precedió en cinco o seis años al de Lutero con Erasmo—. El debate público sobre Egranus fue la causa de disturbios regulares, en los que Müntzer siempre estuvo implicado de un modo u otro. Poco después de su traslado a la iglesia de Santa Catalina, dividió sus críticas entre los franciscanos, los sacerdotes antiguos de los pueblos periféricos y Egranus.

Expresó sus dudas sobre Egranus en cartas enviadas a Wittenberg. Una respuesta de Johann Agricola, fechada el 2 de noviembre de 1520, hace referencia a una correspondencia hoy perdida, y comienza así:

> En primer lugar, te suplico por el sagrado nombre de Cristo que no actúes públicamente con odio contra Egrano, ni emprendas nada contra él. Sabemos cuán irrazonable es, y cuán inconstante de espíritu, y sin el menor atisbo de aprendizaje.[20]

19 ThMA, vol. 2, pp. 168-169; Matheson, *op. cit.,* p. 58.

20 ThMA, vol. 2, pp. 57-58; Matheson, *op. cit.,* pp. 22-23.

El resto de la carta profundiza en el tema, aconsejando al predicador que no ofenda a ninguno de los aliados de Wittenberg con empresas precipitadas. En octubre, Egranus ya estaba en disputa con Lutero, que ahora sospechaba que era del partido de Johann Eck en el Debate de Leipzig. El 4 de noviembre, Lutero escribe a Spalatin para denunciar a Egranus. Sin embargo, esto no impide que Lutero mencione acríticamente a Egranus en la dedicatoria de su panfleto de ese mismo mes, *Sobre la libertad de los cristianos*. No está claro qué había dicho precisamente Müntzer a los de Wittenberg sobre Egranus en octubre, pero sin duda estaba relacionado con el amor de Egranus por las comodidades materiales y con su rechazo a la idea de la salvación a través del dolor espiritual.

En el otro frente, Müntzer clavó una lanza cada vez más profunda en el cuerpo de la Iglesia papal, dando lugar a algunos actos escandalosos. Con un apasionado sermón el 26 de diciembre de 1520, Müntzer:

> Agitó al populacho... de modo que persiguieron a un sacerdote, Nikolaus Hofer, sacerdote de Marienthal [un suburbio occidental de Zwickau], le arrojaron barro y piedras, lo echaron del patio de la iglesia de Santa Catalina, lo persiguieron por el castillo y el foso, de modo que apenas escapó con vida, porque al parecer había acusado a Müntzer de mentir. Finalmente consiguió escapar entrando en la casa de Peter Kolbe y saliendo por el jardín trasero.[21]

Inevitablemente, el ayuntamiento llevó a cabo una investigación sobre estos sucesos y las pruebas indicaron que la causa inmediata había sido una intervención de Hofer en Santa Catalina, cuando, mal aconsejado, llamó al predicador y a todos sus seguidores «chusma hereje y bribones».[22] No es de extrañar que se produjera un motín. La investigación también determinó que la reacción de la congregación fue espontánea y que el predicador titular no había participado en ella. Como era de esperar, el 29 de diciembre el consejo municipal condenó la actuación de Hofer.

Los dramáticos acontecimientos de diciembre no tardaron en llegar a oídos del obispo de Naumburg, cuyo canciller residía en Zeitz, a unos

21 ThMA, vol. 3, pp. 72-73.

22 ThMA, vol. 3, p. 74.

cuarenta kilómetros al noroeste de Zwickau. Müntzer fue convocado a Zeitz el 16 de enero para dar explicaciones, pero el consejo optó por enviar una delegación en su lugar (no menos de diez funcionarios hicieron el viaje, lo que huele un poco a juerga con gastos pagados). La explicación de la delegación fue aceptada y, el 6 de febrero, el desafortunado Hofer ya no tenía trabajo. Müntzer había repetido su llamamiento a la extirpación de los «falsos predicadores» el mismo día de enero en que los funcionarios partieron hacia Zeitz. En represalia, los partidarios del antiguo régimen eclesiástico hicieron pintadas en casa de Müntzer.

Dos acontecimientos ocurridos en diciembre de 1520 dieron a Müntzer una mayor confianza en su batalla de inspiración divina contra la vieja Iglesia y sus representantes. El 10 de ese mes, Lutero había quemado copias del *Derecho Canónico* de la Iglesia y de la bula papal que el papa León X había emitido contra él. La noticia del valiente desafío de Lutero llegó a Müntzer unos diez días después. La justificación de Lutero para la quema fue que tenía el deber de desarraigar la «doctrina falsa, engañosa y anticristiana». A los ojos de Müntzer, una acción así solo podía reforzar su convicción de que el movimiento reformista había dado un paso de gigante. Fue también a mediados de diciembre cuando Egranus presentó finalmente su dimisión del púlpito de la Marienkirche, aparentemente desencantado con la dirección tomada por Lutero, muy probablemente tras la publicación del panfleto de este último *La cautividad babilónica de la Iglesia*, con su apoyo al utraquismo. Una causa más inmediata de la dimisión de Egranus fue su deseo de trasladarse a Joachimsthal, un pueblo minero, a un par de kilómetros de la frontera con Bohemia y que se estaba convirtiendo en una próspera ciudad tras el descubrimiento de una nueva y rica veta de plata. (Apenas cuatro años después, Egranus podría haber tenido motivos para arrepentirse: Joachimsthal era entonces una zona muy radicalizada, con mineros levantados en armas para ayudar a la rebelión de los campesinos de 1525; difícilmente un retiro tranquilo para la contemplación). El consejo municipal no dudó en aceptar la dimisión, acordada para la Pascua siguiente, y a los pocos días había solicitado que Franz Günther —el de Jüterbog— fuera nombrado sucesor, casi con toda seguridad a sugerencia de Müntzer. Günther, sin embargo, no estaba disponible, pues ya había ocupado un puesto en otro lugar.

Los acontecimientos de diciembre y enero llevaron a un punto crítico la discusión de Müntzer con Egranus. Thomas vio en Egranus no solo a un académico débil de voluntad y a un humanista diletante, sino a la peor personificación de la impiedad y la blasfemia, ambas resultantes de la falsa doctrina. Sin embargo, su oposición a Egranus no era una oposición al luteranismo; aunque Müntzer no defendiera las doctrinas de Lutero en esta lucha, estaba lejos de oponerse conscientemente a ellas. Por el contrario, la posición de Egranus, en opinión de Müntzer, se acercaba peligrosamente a la de los franciscanos y los ciudadanos más ricos. A mediados de febrero, Egranus escribió a Müntzer quejándose de que le hubiera llamado «diablo». «Tal vez», continuó, «es tu Espíritu el que te enseñó esto, aquel del que te jactas y que tú —según he oído— has pescado de las aguas».[23] Nótese aquí la referencia burlona al «Espíritu», y cómo Müntzer llegó a él. Las «aguas» son las aguas del alma, el torrente de amarga mortificación en el que se ahogan los fieles antes de alcanzar la fe. Por la descripción de Egranus, Müntzer evidentemente había estado enseñando las lecciones que había aprendido en Tauler y la *Theologia Deutsch*, y no había sido reticente acerca de su creencia en la «elección».

El 16 de febrero, el ayuntamiento se vio obligado a intervenir en la hostilidad entre los dos hombres y se logró una tregua temporal. Sin embargo, a finales de mes, Müntzer redactó sus «Proposiciones del virtuoso doctor Egranus», paralelas a sus «Proposiciones» del franciscano Tiburcio.[24] Se trataba de veintiséis «declaraciones» escritas en latín y supuestamente realizadas por Egranus, a partir de las cuales podemos deducir las posiciones de Müntzer. Entre ellas figuran:

> 5. La Pasión de Cristo no fue amarga, como muchos proclaman ruidosamente, ni da otro fruto que la disposición a las buenas obras.
>
> 6. La remisión de los pecados puede tener lugar sin dolor alguno, pues basta la contrición del corazón.
>
> 7. No puede haber experiencia de fe en el mundo sino a través de los libros. Por tanto, ni un laico ni un no iniciado, por muy tentados que estén, pueden juzgar sobre cuestiones de fe.

23 ThMA, vol. 2, pp. 77-78; Matheson, *op. cit.,* pp. 28-29.

24 ThMA, vol. 1, pp. 405-408; Matheson, *op. cit.,* pp. 380-383.

> 15. El temor de Dios no debe inculcarse en el pecho humano, pues el Nuevo Testamento guarda silencio sobre el pecado, y el amor perfecto expulsa el temor.
>
> 21. En cuatrocientos años, nadie ha sido más erudito que Egrano. Es el primer apóstol de la ciudad de Zwickau.
>
> 22. En mil años, ningún hombre ha tenido el Espíritu Santo, ni la Iglesia ha sido gobernada por él. ...
>
> Discutiré estos axiomas contra todo el mundo, y especialmente contra el imbécil de Thomas Müntzer. Escrito en Joachimsthal.

Aparte de la sátira más bien amarga y pesada, el valor de estos axiomas reside en su retrato, a través de la negación, de las propias creencias de Müntzer. Müntzer creía por tanto que hay almas «elegidas», a lo largo de la historia, que han sufrido gran dolor y tormento para llegar a su fe; que la ley de Dios debe ser temida; y que la razón humana y el aprendizaje de los libros son de importancia secundaria en la adquisición o clarificación de la fe.

Estas son las claves de las doctrinas de Müntzer —y por lo tanto de su actividad posterior—. De la creencia en los Elegidos que emprenden la voluntad de Dios, independientemente de su nivel de educación o su entorno, surge la convicción de que los caminos de los hombres deben ser desafiados y anulados si no están de acuerdo con la voluntad de Dios. Del «temor de Dios», en oposición al «temor del Hombre», surge la fuerza para proceder frente a la autoridad civil para llevar a cabo la obra de Dios. Cualquier individuo podría ahora intentar justificar sus acciones sociales invocando la ley de Dios. Se abre el camino para que el laico, el inculto y el reformador radical procedan contra todas las formas de opresión espiritual y social, con la certeza de que la convicción interior es justificación suficiente. Sin duda, no es así como Müntzer habría expresado su teología, pero estas son las conclusiones lógicas que podrían derivarse de la misma y que de hecho se derivan.

Su enfrentamiento con Egranus, que levantó algunas ampollas en Wittenberg, tuvo como telón de fondo los crecientes disturbios en Zwickau. El 12 de febrero de 1521, los partidarios de la Iglesia papal rompieron las ventanas de la casa de Müntzer. El ayuntamiento se vio desbordado por quejas y contra-quejas. Nueve días después se produjo otro disturbio, protagonizado por los tejedores, en apoyo a

Müntzer contra sus enemigos. El 7 de marzo, el consejo intervino de nuevo, pero fue en vano. En Pascua, el 29 de marzo, Egranus predicó que el sufrimiento de Jesús no era tan importante como se creía, un sermón que solo pudo confirmar las peores sospechas del partido radical de Zwickau.

En enero o febrero, Müntzer había recibido otra carta de Wittenberg, de nuevo de Johann Agricola. Parece haber venido motivada por un acercamiento de ciertos ciudadanos de Zwickau —muy probablemente el ayuntamiento, cuyo entusiasmo por Müntzer se estaba enfriando rápidamente— a las «autoridades» reformistas de Wittenberg. Agricola anima a Müntzer con dudas, pero le reprende en cuestiones tácticas:

> No he dicho nada acerca de esa inmodestia que has mostrado hacia Egranus. Pues estoy no poco de acuerdo contigo en este asunto, en que Egranus no entiende nada de la Sagrada Escritura... Pero para decirlo sin rodeos, ellos afirman que TÚ SOLO HAS EXHALADO AMENAZAS Y SANGRE... Me han escrito los que solo quieren corregirte.[25]

(Las palabras en mayúsculas son las del original: se trata de una cita de*l Libro de los Hechos de los Apóstoles*, en la que se citan las amenazas de Saulo contra los demás apóstoles. Está claro que Agricola quería dejar claro su punto de vista). La esencia del mensaje de Agricola seguía siendo que Müntzer debía seguir adelante con sus reformas, pero sin molestar a demasiada gente. El consejo cayó en oídos sordos, y esto solo pudo plantear en la mente de Müntzer las dudas más profundas sobre la capacidad de Wittenberg para llevar a cabo la tarea de reformar la Iglesia.

Fue en abril de 1521 cuando las cosas llegaron a un punto crítico. La crisis estuvo precedida de enfrentamientos entre grupos sociales y religiosos. Los intelectuales conservadores y los luteranos empezaron a cerrar filas contra Müntzer, y a ellos se unió ahora el consejo municipal, muy probablemente alentado desde Wittenberg. Esta reorganización de fuerzas se vio acelerada por la muerte, el 2 de abril, del Dr. Erasmus Stüler, uno de los principales concejales de Zwickau y firme partidario de Müntzer. Los partidos rebeldes, entre ellos Storch, los tejedores y otros habitantes de la ciudad, se aliaron rápidamente con Müntzer y

25 ThMA, vol. 2, p. 74; Matheson, *op. cit.,* p. 30.

sus partidarios. En las dos primeras semanas de abril, estos frentes se definieron claramente. Hubo provocaciones y difamaciones por ambas partes. La noche del 10 de abril, se oyó a Müntzer gritar «¡Fuego! Fuego!» mientras dormía, quizá una prueba de la enorme tensión que sufrió en ese periodo. Pocos días después, el 14 de abril, una «Carta de los 12 apóstoles y 72 discípulos» fue enviada por toda la ciudad, dirigida a Egranus como «profanador y calumniador de Dios... un bribón herético... que persigue al siervo de Dios». La carta enumeraba, en verso, todas las falsas doctrinas de Egranus, su negación del sufrimiento del alma, su adoración del «mundo» y del dinero, y su preferencia por la compañía de «peces gordos» y bellas damas:

> Y buscas meros bienes muebles, dinero y alabanzas,
> Pero eso es lo último que obtendrás de los 72 Discípulos. Y mira lo que obtendrás de los 12 Apóstoles. Y luego aún más del Maestro [...]
> Y probaremos por escrito que eres un archihereje.[26]

El «Maestro» en este contexto es probablemente Müntzer, aunque podría haberse referido a Dios; en los noventa y tantos versos rimados, la persona de Müntzer se insinúa varias veces, pero nunca se nombra.

Esta denigración pública de Egranus provocó escándalo. En respuesta, los partidarios del «honorable Egranus» redactaron un extenso pliego de cargos (también en verso), en el que «ese hombre santo» tachaba a Müntzer de «sanguinario».[27] El mismo día —aunque Müntzer probablemente no tenía nada que ver con el «pliego de escándalo de los Doce Apóstoles»— el ayuntamiento suspendió al predicador de su cargo por recomendación del comisario de Johann de Sajonia, que comprensiblemente se había interesado mucho por los continuos disturbios. Durante todo el día hubo manifestaciones. El propio Müntzer parece haber mantenido un perfil bajo; en una carta a Lutero dos años más tarde, llegó a afirmar, posiblemente de forma poco sincera, que había estado en el baño en ese momento.[28] Aunque esta imagen podría parecer demasiado conveniente, puede que no fuera falsa y, en cualquier caso,

26 ThMA, vol. 3, p. 90.

27 ThMA, vol. 3, pp. 82-83.

28 ThMA, vol. 2, pp. 164-165; Matheson, *op. cit.,* p. 56.

podría haber estado ocupado recogiendo sus pertenencias. La escabrosa «Carta de los doce apóstoles» no era el estilo de Müntzer. Es más que probable que el motín fuera otro de esos eventos espontáneos, incitados por Storch, con la benevolente vista gorda de Müntzer.

Pero el 16 de abril Müntzer reconoció su derrota. Durante el día, el ayuntamiento le comunicó formalmente que había sido relevado de su cargo en la iglesia. Se le pagó el estipendio pendiente y, en un último acto de desafío, firmó el recibo como «Thomas Müntzer, que lucha por la verdad en el mundo». Los tejedores se reunieron en masa para hacerle una guardia de honor a su salida de la ciudad. Las cosas, sin embargo, se descontrolaron; se produjo un motín en el que fueron detenidos y encarcelados durante la noche un impresionante total de cincuenta y cinco tejedores. Al final Müntzer tuvo que marcharse al amparo de la oscuridad.

En una ironía histórica, ese mismo día, 16 de abril de 1521, al otro lado de Alemania, Martín Lutero, bien protegido por sus partidarios aristocráticos, había entrado en Worms para comparecer ante el emperador Carlos V y la Dieta Imperial.

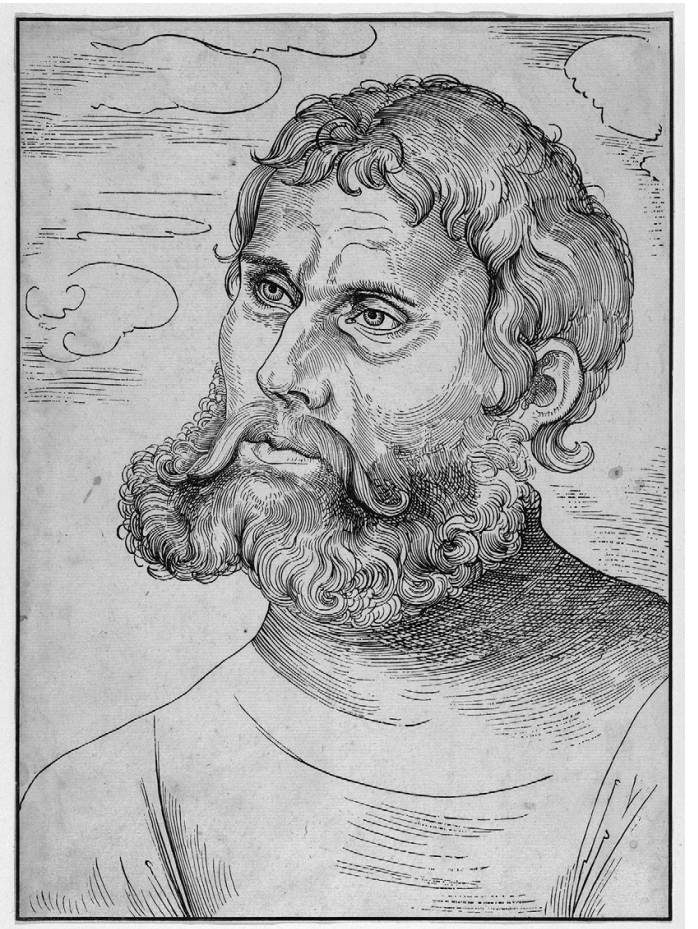
Capítulo 4

Huyó como un archivillano.

Una visita a Praga (1521)

> Es bien sabido cómo se comportaba allí donde pasaba el tiempo, en Braunschweig y Zwickau, en la Praga de Bohemia, en Halle y en muchos otros lugares, y huía de cada uno como un archivillano.
>
> Johann Agricola (1525)

La coincidencia de fechas en la famosa llegada de Lutero a Worms y la menos famosa salida de Müntzer de Zwickau es sorprendente; casi se podría suponer que el saqueo de los radicales fue precipitado por quienes deseaban proporcionar un trasfondo político tranquilo a la Dieta de Worms. Incluso el duque católico Georg de Sajonia estaba a favor de algunas reformas en los asuntos de la Iglesia en Alemania y estaba dispuesto a convencer al recién elegido emperador, Carlos V, de que había que reducir el poder de Roma. Lo último que querían los principales partidarios de Lutero era que una gran ciudad de Sajonia se viera envuelta en la disputa civil y la violencia, incitada por quienes se identificaban públicamente como sus seguidores. Dejando a un lado cualquier teoría conspirativa los hechos son, de hecho, sencillos: Lutero llegó a Worms el 16 de abril de 1521 para enfrentarse a sus acusadores papales y a principios de mayo fue conducido por agentes de Friedrich de Sajonia a la fortaleza de Wartburg, disfrazado de «Junker Jörg»; Müntzer abandonó Zwickau el 16 de abril, y a mediados de junio había regresado de un viaje de exploración a Bohemia, concretamente a la base taborita de Žatec.



Martín Lutero disfrazado de «Junker Jörg» cuando se escondía en Wartburg, Lucas Cranach el Viejo, 1522.
Metropolitan Museum de NuevaYork (Open Access Public Domain)

Los caminos geográficos divergentes de los dos reformadores reflejaban sus divergentes trayectorias teológicas y políticas: el uno hacia la protección de la clase dominante, el otro hacia el territorio histórico de la rebelión de la clase baja.

Lo que la buena gente de Zwickau pensaba de la abrupta marcha de Müntzer se desprende de una carta de un partidario, Hans Sommerschuh, escrita el 31 de julio. Sommerschuh escribe que «aquellos que también persiguieron a su Reverencia dicen que ha sido envenenado y que está muy enfermo; otros dicen que está muerto, y cosas por el estilo».[1] Le pide a Müntzer que escriba con regularidad para que sus partidarios no desesperen. El espeluznante tenor de los rumores reflejaba la aún inestable situación en Zwickau después de aquellos agitados días de abril (se hacían eco de rumores similares que corrían entonces sobre Lutero). Sommerschuh había tardado más de dos meses en escribir a Müntzer, pero explicó que el retraso se debía en parte a una falta de comunicación entre el «sirviente» de Müntzer —en referencia a su «*famulus*» o secretario, Ambrosius Emmen (de quien hablaremos más adelante)— y la gente de Zwickau. En cualquier caso, sabemos que Müntzer estaba vivito y coleando, a pesar de las esperanzadoras fantasías de sus oponentes. Solo había cruzado la frontera con Bohemia en una misión de reconocimiento.

Ahora entramos de nuevo en un periodo de la vida de Müntzer en el que la documentación de terceros sobre sus actividades es prácticamente inexistente. Para compensar, sin embargo, tenemos un buen número de palabras del propio Müntzer, como la carta que escribió en junio de 1521 al sucesor de Egranus en Zwickau, Nikolaus Hausmann, en la que afirma «haber visitado Bohemia, no para mi propia gloria, no por amor al dinero, sino con la esperanza de mi muerte futura».[2] Esta «muerte futura» debe entenderse como una referencia a la necesidad de sufrir por la causa de la fe. Con el sufrimiento de un «Elegido», el misterio de la Cruz no se perdería para la humanidad. La insinuación de que el viaje a Bohemia podía resultar peligroso provocó otra carta a Michael «Ganssau» —se trataba de Michael Claussbeck, un ciudadano acomodado de Jena— en la que Müntzer se comprometía a hacerle una visita en el próximo invierno y, mientras tanto, le entregaba todo tipo de documentos. Prometió que, en caso de martirio, los documentos

1 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo citado como ThMA; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, pp. 94-99; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo citado como «Matheson»), pp. 39-40.

2 ThMA, vol. 2, pp. 92-93; Matheson, *op. cit.,* pp. 34-35.

pasarían a ser propiedad de Ganssau «por testamento de mi puño y letra». Esta carta terminaba con las palabras: «Yo mismo vagaré por toda la tierra en nombre de la palabra de Dios que nos protege a todos».[3]

Mientras tanto, después de su aparición en la Dieta de Worms, Lutero había desaparecido y muchos en el movimiento reformista más amplio lo daban por muerto.

Es en este contexto que debe entenderse la carta de Müntzer a Hausmann. Tras la desaparición de Lutero, el movimiento se vio sumido en una gran crisis; muchos reformadores esperaban ver el Apocalipsis, el castigo de Dios traído sumariamente sobre el mundo. Como escribió Müntzer: «Ahora es el tiempo del Anticristo, como dijo claramente Mateo 24: "Y el Evangelio del Reino será predicado por toda la tierra, y todos verán la abominación de la desolación"». El resto de esta carta, que fue escrita desde la ciudad balneario de Elsterberg, trataba de la falta de voluntad de Hausmann para condenar a Egranus, un hombre «lleno de blasfemias», y le advertía de que tal inactividad constituía una falta de servicio a Dios: «Como el mismo Pablo demostró: "Si buscara el favor de los hombres, entonces no sería siervo de Cristo"». Por el contrario, Müntzer declaró que «no deseaba otra cosa que mi propia persecución» para poder enseñar al pueblo.

Aunque no hay pruebas directas, parece que desde Zwickau Müntzer fue inmediatamente a Žatec (también conocido como Saaz), un centro de los taboritas, a unos 100 kilómetros sobre las montañas desde Zwickau. Es posible que en este viaje llegara hasta Praga, aunque es poco probable.

Desde la desaparición de Lutero, la región parecía aún menos segura que antes. No se sabía si pronto se desencadenaría algún tipo de contraataque papal o imperial contra los reformadores alemanes. Frente a esto, Bohemia ofrecía nuevas posibilidades, sobre todo por su larga historia de reforma religiosa. Los contactos de Müntzer en la Praga husita deben haberle dado una impresión favorable del clima allí, en el que una reforma profunda podría tener éxito, y a su regreso a Sajonia comenzó inmediatamente a organizar una «embajada» para ir a Praga. Llegó incluso a redactar un esbozo de proclama «a los concejales más

3 ThMA, vol. 2, p. 88; Matheson, *op. cit.*, p. 33.

loables de todas las ciudades de Bohemia», presentándose como aliado en su lucha contra «la nefasta tiranía romana».[4]

Tras su regreso de este primer viaje a Bohemia, Müntzer viajó a Elsterberg, a unos veinticinco kilómetros al suroeste de Zwickau, donde su amigo Heinrich von Bünau, entonces párroco y archidiácono de la ciudad, atendió sus necesidades materiales inmediatas. Desde allí, a mediados de junio, Müntzer escribió a Markus Stübner, el antiguo alumno de Wittenberg que había conocido en 1518. Stübner, cuyo padre era propietario de los baños públicos de Elsterberg, acababa de regresar de Wittenberg. Melanchthon declaró en enero de 1522: «Tuve una disputa con este Markus hace seis meses, pero entonces no dijo nada sobre conversaciones con Dios».[5] En su carta de junio, Müntzer se preguntaba por qué «Nikolaus no ha escrito ni ha vuelto».[6] Se trata de un enigma. El Nikolaus en cuestión sería Storch y no hay indicios en los registros de que Storch hubiera abandonado Zwickau. El hecho de que no hubiera escrito a Müntzer no es necesariamente extraño, dado lo que sabemos de su relación; el hecho de que no hubiera «regresado» de algún lugar resulta más intrigante. ¿Habría estado también en Wittenberg con Stübner? Como veremos, la pareja estuvo allí más tarde, en diciembre de 1521, para poner en aprietos a Melanchthon. Dondequiera que hubiera estado, Storch había perdido evidentemente contacto con Müntzer. Pero esta rápida pérdida de contacto es un indicio más de que, a pesar de una convicción común, los dos hombres no eran en absoluto amigos cercanos.

Otro hombre con el que Müntzer se puso en contacto en ese momento fue Hans Lebe, «el bohemio» de Zwickau, que tenía un gran respeto por Müntzer. Me has pedido que vaya a verte», le respondió Lebe a Müntzer, «y es justo que te siga como un hijo, ya que respeto la ley de Dios, pero no puedo hacerlo en este momento».[7] Luego prometió seguirle tan pronto como estuviera libre de sus otras pesadas responsabilidades, tales como «injuriar y avergonzar a los sacerdotes, que han tenido que aprender de alguien que nunca antes había tenido

4 ThMA, vol. 2, pp. 81-82.

5 Karl G. Bretschneider (ed.), *Corpus Reformatorum*, Halle, 1834, vol. 1, p. 533.

6 ThMA, vol. 2, p. 84; Matheson, *op. cit.*, pp. 31-32.

7 ThMA, vol. 2, p. 86; Matheson, *op. cit.*, pp. 32-33.

fe», una imagen gloriosa de cómo los laicos radicales de Zwickau abordaban bulliciosamente la tarea de la reforma. Lebe menciona a otros dos camaradas que también esperaban unirse a Müntzer: uno llamado Klapst —posiblemente bohemio— que habría sido útil como intérprete, y «Hans de Freistadt», un pañero austriaco que había participado activamente en los recientes disturbios, logrando la loable hazaña de ser expulsado de Zwickau dos veces.[8]

Algo estaba sucediendo en Praga que provocó el viaje de Müntzer a Bohemia casi inmediatamente después del primero. Y, obviamente, había cierta urgencia. Como Müntzer explicó en su carta a Stübner, el viaje «no se puede retrasar más... Esté aquí mañana, porque tengo que discutir mucho con usted, para que Satanás no impida nuestro viaje». Aunque no está claro cuáles eran exactamente los acontecimientos que hacían tan urgente un viaje, sí sabemos que en Praga en ese momento el movimiento radical husita estaba experimentando una especie de regeneración, sin duda en parte debido a los acontecimientos que estaban teniendo lugar en la vecina Sajonia. Los husitas radicales, bajo el mando de Burian Sobek y Matej Poustevnik —el primero, licenciado en Wittenberg, que había hecho traducir al checo varios tratados de Lutero, y el segundo, un hombre de Žatec, ambos firmes defensores del utraquismo—, habían empezado a organizar una serie de reuniones al aire libre y manifestaciones públicas que en el verano de 1521 desembocaron en estallidos de iconoclastia, el asalto a monasterios y otras escenas tumultuosas. Pero el movimiento reformista de Bohemia estaba fracturado y dividido en facciones enfrentadas —conservadores y radicales, burgueses y plebeyos—, que competían por el poder. (Solo seis años más tarde, bajo el dominio de los Habsburgo católicos, se desmantelaría el poder de los husitas en Bohemia). Además, la sangrienta división entre husitas y taboritas seguía viva, mucho después de los grandes dramas de la Reforma bohemia de un siglo antes.

En esa misma carta a Stübner, Müntzer también se refiere a la reciente muerte de su madre. También se conserva una carta un poco anterior y sin fecha, dirigida «a mi querido padre».[9] La carta está escrita

---

8 Véase Paul Wappler, *Thomas Müntzer in Zwickau und die 'Zwickauer Propheten'*, Zwickau, 1908 (reimpreso Gütersloh, 1966), pp. 40-41.

9 ThMA, vol. 2, p. 80; Matheson, *op. cit.*, p. 22.

en un tono algo tenso; su padre (¿quizás su padrastro?) había intentado evidentemente negarle parte de la herencia de su madre: «No esperaba que te comportaras tan injustamente conmigo», comienza la carta, «como si fuera un bastardo de una puta o un pagano». Esto parece un poco fuerte, pero evidentemente Müntzer no tenía mucho respeto por un hombre que «durante mucho tiempo no había sido capaz de mantenerse a sí mismo... a pesar de lo que mi madre le trajo» —presumiblemente como parte de su dote matrimonial—. «Muchas personas de Stolberg y Quedlinburg me lo han dicho», le reprocha. Es probable que la carta contuviera muchas más reprimendas, pero el fragmento que se conserva, en un trozo de papel bastante descuidado, se interrumpe en mitad de la frase. En cualquier caso, parece que la queja sirvió de algo: en junio, el hijo casi desheredado pudo comunicar a Stübner que ahora le quedaban muchos enseres domésticos tras la muerte de su madre.

Concluidos los preparativos, Müntzer y Stübner partieron hacia Praga en la segunda o tercera semana de junio. Las esperanzas de Müntzer de contar con un grupo más numeroso se vieron frenadas, ya que dos o tres de sus amigos de Zwickau se vieron inevitablemente retenidos (Lebe *et al.*). No obstante, ahora eran tres los viajeros, siendo el tercero el «criado» Ambrosius Emmen. Sabemos muy poco de Emmen. Aparece una o dos veces en la correspondencia de Müntzer, concretamente en una carta a Emmen en Allstedt, escrita en septiembre de 1524, en la que le pide que vaya a Mühlhausen y traiga consigo «a padre y al cerdito», una combinación interesante.[10] Una carta bastante agitada de la madre de Emmen a su hijo, fechada en torno al otoño de 1520, señala que Ambrosius, en contra de los deseos de su padre, había ido a la «escuela griega», muy probablemente la de Zwickau.[11] Podría ser aquí donde Emmen y Müntzer entraron en contacto, ya que, para complementar sus ingresos en Zwickau, Müntzer había actuado como casero de algunos alumnos de la escuela. (Entre la colección de cartas de Müntzer, hay una de un proveedor de ropa de cama, en la que pone excusas bastante poco convincentes por la mala calidad de las sábanas entregadas para los inquilinos de Müntzer.[12] De vez en cuando, la

10 ThMA, vol. 2, p. 347; Matheson, *op. cit.,* pp. 120-121.

11 ThMA, vol. 2, pp. 42-3; Matheson, *op. cit.,* pp. 453-454.

12 ThMA, vol. 2, pp. 62-5; Matheson, *op. cit.,* p. 25.

vida mundana real asoma su temblorosa nariz por los archivos). Sin embargo, la familia de Emmen procedía de Jüterbog, por lo que otra posibilidad es que se conocieran de antes. Su contratación por parte de Müntzer se debió en parte a razones económicas (como la mayoría de las madres, la de Emmen estaba muy preocupada por la falta de dinero de su hijo: le envió 12 groses para su bolsillo), pero el hecho de que permaneciera como secretario y sirviente durante otros tres años más, en los buenos tiempos y en los malos, sugiere claramente que el joven Ambrosius también era un admirador del entusiasmo religioso de Müntzer.

Müntzer se llevó consigo un breve documento manuscrito en el que se enumeraban una serie de puntos de importancia religiosa.[13] No se trataba, en todo caso, de pensamientos propios de Müntzer: en realidad eran viñetas de la tesis de licenciatura presentada por Philipp Melanchthon, que databa de septiembre de 1519. ¿Qué hacía Müntzer con ellas? Lo más probable es que fueran una especie de pasaporte doctrinal para los intelectuales reformistas de Praga. No habría intentado hacerlas pasar por suyas; lo más plausible es que fueran tal y como se describen: «Cuestiones para que el maestro Thomas Müntzer las discutiera», y es posible que Stübner las adquiriera para Müntzer mientras estaba en Wittenberg. Pero al menos durante un par de semanas, este pasaporte pareció facilitar la entrada del grupo en los círculos teológicos de Praga.

Hay informes de que Müntzer predicó un sermón en Praga el 23 de junio, y dos semanas después, el 7 de julio, los alemanes se encontraron en una procesión celebrada en memoria de Jan Hus que, sin culpa suya, se convirtió en una asamblea alborotada. Durante los meses siguientes, posiblemente disfrazado de seguidor de Martín Lutero, pero sin duda como representante del movimiento reformista alemán, a Müntzer se le permitió predicar en diversas capillas e iglesias, incluso en la gran iglesia central de Týn. Al principio se alojaba en la universidad, lo que le daba acceso a ciertas audiencias y facilitaba acaloradas discusiones con los académicos; sin embargo, parece que fue expulsado de este cómodo alojamiento cuando las autoridades universitarias se dieron cuenta de que su huésped no era necesariamente un respetable «martiniano».

Por desgracia, tenemos pocos detalles de las actividades de Müntzer o Stübner en Praga. Un par de documentos bohemios

13 ThMA, vol. 1, pp. 409-10; Matheson, *op. cit.,* pp. 352-353.

contemporáneos indican que Müntzer predicaba y oficiaba la misa —uno informaba de que distribuía el pan y el vino «en ambas clases, a ambos sexos».[14] Una carta de Hans Pelt, escrita a Müntzer en septiembre de 1521,[15] nos ofrece otro informe de segunda mano de lo que había estado sucediendo. Pelt había enviado inicialmente su carta a Zwickau, pero a su paso por Naumburg fue «devuelta al remitente» porque alguien allí sabía que Müntzer ya se había marchado a Praga. Pelt añadió una posdata y luego la envió a Praga; el servicio de correos puede haber sido lento, pero era eficaz.

Escribe que un contacto (descrito en la carta como «este judío», posiblemente un colega en el comercio mercantil o de importación) le había informado a Pelt que le había «visto a usted [Müntzer] recibir una espléndida bienvenida en Praga y que tenía dos bohemios eruditos con usted que le dicen a la gente [es decir, traducen] lo que usted dice sobre el Evangelio de Cristo». Pelt continúa escribiendo que entendió que «había mejores cristianos [en Praga] que aquí» y que quería saber más sobre las actividades de Müntzer allí. Compartimos su deseo, pero en vano. En una firma bastante conmovedora de la carta, Pelt escribe que «mi esposa y mis hijos le desean mil noches de paz» y advierte que «el judío» estaría de vuelta a Braunschweig en noviembre, por lo que Müntzer podría enviar una respuesta por él. No se conserva tal respuesta.

Lo que sí tenemos, y del propio Müntzer, es un notable escrito de noviembre de 1521, el llamado «Manifiesto de Praga». Esta fue la declaración más clara y completa de Müntzer de su teología hasta 1521, y se mantuvo así hasta mediados de 1523. Como tal, es esencial que lo examinemos con el fin de determinar cómo Müntzer veía la crisis de su época, y lo que pretendía hacer al respecto. Los próximos tres años de la vida de Müntzer no pueden entenderse sin este documento fundamental.

La obra nunca se imprimió. Solo se conservan cuatro versiones manuscritas, cada una diferente. Una de ellas lleva el título de «Protesta sobre la cuestión bohemia», pero la obra se conoce comúnmente con el título más llamativo de «Manifiesto de Praga». De las cuatro versiones, la primera, fechada el 1 de noviembre, es un texto bastante breve en alemán; la segunda, fechada el 25 de noviembre, es una versión

14 ThMA, vol. 3, p. 105.

15 ThMA, vol. 2, pp. 102-114; Matheson, *op. cit.*, pp. 28-29.

alemana muy ampliada, que lleva el título antes mencionado; la tercera está en checo, y no lleva fecha; y la cuarta en latín, fechada simplemente «1521». Estas dos últimas son traducciones libres de la versión alemana más larga, aunque hay indicios razonables de que la versión latina precedió a todas las demás. La versión checa, manuscrita por Emmen, está incompleta en su mayor parte. Sin embargo, los trozos de papel en los que se escribieron son sugerentes: tanto el texto latino como el texto alemán más corto están colocados en hojas grandes: el latino mide unos 35 cm de ancho y 50 cm de alto, y el alemán más corto, unos 33 cm por 43 cm. Esto ha llevado a especular sobre la posibilidad de que Müntzer pretendiera, emulando a Lutero y sus noventa y cinco tesis de Wittenberg, pegarlas en la puerta de una iglesia, aun cuando la propia acción de Lutero podría ser apócrifa. Desgraciadamente, dos cosas se oponen a esta idea: en primer lugar, la versión alemana está escrita en ambas caras del papel, lo que la hace un poco inconveniente para un cartel; en segundo lugar, la escritura habría sido extremadamente difícil de leer pegada en el exterior de una puerta. No es imposible que la versión latina o checa, o una copia de la misma, estuviera pegada, pero no existen pruebas concretas.

Tomaremos todas nuestras citas de la versión alemana más larga.[16] «Yo, Thomas Müntzer», comienza el texto:

> Nacido en Stolberg y residente en Praga, la ciudad del querido y santo luchador Jan Hus, propongo llenar las resonantes y conmovedoras trompetas con la nueva alabanza del Espíritu Santo. Con todo mi corazón doy testimonio, quejándome amargamente a todas las iglesias de los Elegidos, y al mundo entero, dondequiera que llegue esta carta. Cristo y todos los Elegidos, que me conocen desde mi juventud, fortalecen tal resolución.

De inmediato, entonces, un recordatorio de la lucha de Hus, y una declaración directa de la propia posición, intenciones y creencias de Müntzer. Se presentaba a sí mismo como uno de los Elegidos de Dios, en la misma medida que Jesús y los Apóstoles, quienes también habían sido «Elegidos». Con su posición así fijada, pasa a acusar y exponer los errores de la Iglesia existente, en un lenguaje vívido:

16 Para el resto de citas del capítulo, véase ThMA, vol. 1, pp. 418-427; Matheson, *op. cit.,* pp. 362-371.

Parte de una panorámica de Praga, realizada en 1606 por Johannes Wechter. La iglesia de Týn es el edificio de dos torres que aparece a la derecha.
Metropolitan Museum, Nueva York (Open Access Public Domain)

> Me atrevo a declarar con sinceridad que ningún sacerdote ensimismado ni ningún monje que proclame el espíritu ha sido capaz de mostrar la base de la fe ni en el más mínimo grado. Afirmo libre y enérgicamente que no he oído a ningún doctor pedorro susurrar la menor fracción o rastro del orden de Dios y de todas las criaturas, y mucho menos proclamarlo en voz alta. Ni siquiera los cristianos más ilustres (me refiero a los sacerdotes firmemente arraigados en el infierno) han tenido ni una sola vez un atisbo de la perfección total e indivisa de todo ello. Una y otra vez les he oído recitar meras Escrituras que astutamente han robado de la Biblia como rencorosos ladrones y horribles asesinos.

Este párrafo recuerda las anteriores «Proposiciones de Egranus» de Müntzer, donde condenaba el uso de la creencia objetivada —las

Escrituras— como sustituto del espíritu vivo y subjetivo. Las enseñanzas de la antigua Iglesia, la imposición de sus propias doctrinas estériles sobre el pueblo en detrimento de las fuerzas progresistas y de la creencia en desarrollo, había sido una parte integral de su régimen opresivo «porque niegan que el espíritu [de Dios] habla con la gente».

Tal crítica a la Iglesia no era un mero desacuerdo o disputa teológica. Müntzer dejó muy claro que la degradación de la Iglesia papal había llevado a una crisis global de proporciones apocalípticas, en la que solo los Elegidos podrían cambiar el curso de la historia.

> Dios derramará su ira insuperable sobre tales hombres orgullosos y de madera, impermeables a todo bien, Tito 1:7, pues niegan la curación básica de la fe... Sí, no son insignificantes, son mil veces malditos villanos que han existido en todo el mundo desde el principio, aquí para atormentar a la pobre gente que queda así tan sumida en la ignorancia.

Los «pobres» —y no se trata de un término sociológico, sino que debe entenderse como «los pobres de espíritu», aunque, en términos prácticos, se trataba precisamente de los pobres y las clases bajas— habían sido mantenidos en una ignorancia mortal por la Iglesia; en el Apocalipsis, serían condenados a menos que los Elegidos pudieran reeducarlos en la verdadera fe.

La palabra «*arm*» (pobre) en alemán tiene el mismo doble significado que en español: o carente de dinero o posesiones, o carente de buena fortuna o espíritu. En los escritos de Müntzer encontramos que el adjetivo se aplicaba no solo a las personas, sino también (y de hecho más) al «cristianismo», la religión y la Iglesia; y en estos casos, claramente, se ajustaba el segundo significado: el cristianismo se encontraba en un estado lamentable. Por lo tanto, debemos tomar con cierta cautela cualquier mención de «pobre hombre» o «pobre pueblo». Según el contexto, el adjetivo puede tener uno u otro sentido, o ambos.

Müntzer desarrollaría este tema de la reeducación en años posteriores, pero en Praga, en 1521, se contentó con describir únicamente la educación de los Elegidos:

> Allí donde la semilla cae en buena tierra, es decir, en el corazón que está lleno del temor de Dios, ese es entonces el papel y el pergamino sobre

> el que Dios escribe la verdadera palabra espiritual, no con tinta, sino con su dedo vivo... Y no hay testimonio más cierto que pruebe la Biblia que la palabra viva de Dios, que el Padre habla al Hijo en el corazón de los hombres. Todos los Elegidos pueden leer esta palabra.

Dios habla directamente a su pueblo elegido. No es necesaria la mediación de eruditos o sacerdotes. El dedo de Dios escribe en el espíritu individual de los Elegidos. Y los condenados son aquellos que son incapaces, ya sea por mala educación o por actitud, de escuchar esta comunicación directa de Dios. El pueblo de Dios no tiene que ser erudito o bien leído para oír la Palabra, solo debe estar preparado por medio de un proceso místico de «vaciamiento». El espíritu del individuo quedaba así liberado del poder de la Iglesia.

Los Elegidos debían reeducar al pueblo explicando la Biblia según sus propias experiencias espirituales; la mera creencia impuesta no es educación. «Pero no desespero del pueblo», escribe Müntzer:

> ¡Oh, vosotros, pobrecitos y lastimosos, qué sedientos estáis de la palabra de Dios! Porque está muy claro que nadie, o casi nadie, sabe a qué atenerse ni a qué grupo unirse... En ellos se cumplió la profecía de Jeremías: «Los niños piden pan y nadie se lo da»... ¡Ay, ay! ¡Nadie se lo da! Había muchos pillos avaros que arrojaban ante la gente pobre, pobre, pobre, los textos papistas e inexpertos de la Biblia, como quien echa pan a los perros. Pero no se los dieron en el conocimiento del Espíritu Santo, es decir, no abrieron su entendimiento... Son como la cigüeña que pesca ranas en los prados y pantanos y luego se las da crudas a sus crías en el nido. Así son también los sacerdotes usureros y ladrones de diezmos, que se tragan las palabras muertas de las Escrituras y luego vomitan la letra y la fe inexperta (que no vale ni un piojo) sobre la pobre, pobre gente.

A este torpe método de adoctrinamiento se oponía el método del iniciado electo, que consistía en impartir conocimientos a partir de la experiencia vivida. Nótese también el optimismo en la visión de Müntzer sobre el estado actual del cristianismo: «No desespero de la gente». Podría decirse que esas palabras dirigieron su vida durante los siguientes cuatro años. La gente común requería liderazgo. Como Müntzer escribe: «El oficio del verdadero pastor es conducir a todas las ovejas hacia allí y refrescarlas con la voz viva, porque el conocimiento de Dios es

enseñado por un maestro». Una y otra vez, Müntzer vuelve a la oposición básica de sujeto y objeto, de experiencia viva subjetivada y creencia objetivada informada, destacando la primacía de la primera en toda su independencia:

> Afirmo y juro por el Dios vivo: quien no oye la verdadera palabra viva de Dios de la boca de Dios, y no distingue entre Biblia y Babel, no es más que una cosa muerta. Pero la palabra de Dios, que penetra en el corazón, en el cerebro, en la piel, en el pelo, en los huesos, en la médula, en el jugo, en la fuerza y en el poder, debe llegarnos de otra manera, y no como balbucean nuestros necios y escrotales doctores.

Aquí la oposición es entre «voz viva» y «palabra muerta», presente y pasado. Esta oposición fue la dialéctica más básica en el pensamiento de Müntzer, y de ella se puede rastrear gran parte de su otra filosofía. Reflejaba, de forma distorsionada, la necesidad de la época de un nuevo conjunto de ideas, ideas que no fueran hijas de una época de explotación y opresión, que permitieran asimilar la experiencia inmediata y nueva para deshacerse de todas las cargas del pasado.

La ira de Müntzer contra los sacerdotes y académicos («*schrifft-gelerten*», los eruditos en las Escrituras) era bastante desinhibida; les atacaba por sus doctrinas, utilizando palabras absolutamente calculadas para ofender:

> ¡Ay, ay de los predicadores que enseñan como Balaam, que hablan la palabra por el hocico, pero cuyos corazones están a más de mil veces mil millas de distancia... No sería una gran maravilla si Dios nos llevara a todos, Elegidos y condenados juntos, al polvo y a la ruina en cuerpo y alma con un Diluvio mucho peor que el anterior. […] Todas las otras naciones llaman a nuestra fe una burla: y nosotros les hemos dado una respuesta desde nuestro gallinero, garabateando orgullosamente grandes libros llenos de borrones y tachaduras, diciendo: hemos escrito esto y aquello en nuestra ley, y Cristo dijo esto, Pablo escribió aquello, el Profeta predijo tal y tal, tal y tal fue decretado por la madame (en el burdel), la Santa Iglesia, oh sí, el Santo Nerón, nuestro papa de madera y orinal en el depósito de carbón romano, ha ordenado tal y tal gran cosa, y en verdad ha enviado una excomunión que, como nuestros pequeños doctores de paja nos dicen, no puede ser ignorada por el bien de nuestra conciencia.

Müntzer, en un lenguaje bastante extraordinario, opone su principio básico a todos los abusos y juicios monolíticos de la Iglesia romana: todas las doctrinas aceptadas, todos los libros de los escolásticos, el derecho canónico y las bulas no eran nada al lado de la experiencia viva y perpetua de la fe. Müntzer, al igual que Lutero, creó el sacerdocio del laico, pero fue un paso más allá: al sacerdocio del laico sin formación y la libertad de opinión para todos. Y cualquier fracaso en este ajuste de cuentas con el pasado, insistía, conduciría al castigo apocalíptico.

Pero Müntzer veía claramente una esperanza para el futuro:

> Toda maldad debe ser expuesta a la luz urgentemente. ¡Ay, cuán fétidas son las manzanas podridas! ¡Ay, qué fétidos son los Elegidos! ¡El tiempo de la cosecha ha llegado! Para esto, Dios me ha enviado a su cosecha. He afilado mi hoz, pues mis pensamientos están ávidos de verdad y mis labios, mi piel, mis manos, mis cabellos, mi alma, mi cuerpo y mi vida maldicen a los infieles.

Termina con un aviso y una predicción firme:

> Quien desprecie este consejo ya está en manos de los turcos. Y entonces reinará el furor del verdadero Anticristo, que es el verdadero adversario de Cristo; Cristo entregará en breve el reino de este mundo a sus Elegidos para toda la eternidad.

La firma es la siguiente: «Thomas Müntzer no desea rezar a un Dios mudo, sino a un Dios que habla».

Así pues, las máximas básicas de este documento notable son: que la fe no proviene de la lectura de las Escrituras o de los libros de eruditos profesores de teología, sino de una experiencia real y viva «escrita en el corazón»; que la adquisición de esta voz viva, o palabra, no es una experiencia fácil, sino más bien amarga y dolorosa; que el sufrimiento de la creencia solo puede tener lugar en las almas de aquellos que tienen el «temor de Dios», lo que permite a los Elegidos comunicarse directamente con Dios; y que la crisis en la Iglesia había llegado ya a tal punto que un acontecimiento apocalíptico era prácticamente seguro. Por último, la conclusión práctica que se extraía de todo esto —aunque el propio Müntzer no lo afirmara expresamente— era que los Elegidos debían despojar de todo poder al aparato religioso centralizado (el orinal

en la carbonera), a su apoyo académico (el gallinero lleno de mierda de gallina) y a la corte papal (el burdel con sus cortesanas). Frente a todo esto se alzaría el pueblo llano, los miembros de los Elegidos y las masas hasta ahora ignorantes, una fuerza combinada con una justificación definitiva para sus aspiraciones sociales y políticas.

Por desgracia, ya fuera como resultado de sus enseñanzas o simplemente porque, al predicar, atrajo la atención de las autoridades, Müntzer tuvo que abandonar la ciudad tan pronto como puso por escrito sus pensamientos. Hubo informes de que había sido puesto bajo arresto domiciliario, o encarcelado durante cuatro días, o que había huido o había sido expulsado. Stübner informó más tarde, en diciembre, de que habían sido apedreados y obligados a huir. (Mejor eso que ser defenestrado, quizás). Pero Müntzer bien pudo haber decidido por sí mismo que no tenía sentido permanecer en Praga, ya que no estaba llegando a ninguna parte en su misión. Sea como fuere, lo cierto es que la facción radical de la ciudad había perdido mucho terreno y Müntzer había construido sus esperanzas sobre ese terreno.

Desde Praga no había otro lugar adonde ir que a Alemania. Müntzer se había mantenido informado de los acontecimientos allí a través de su amigo Hans Pelt, quien informó sobre el Edicto de Worms que había condenado a Lutero y prohibido la impresión de sus obras. Müntzer era, por lo tanto, muy consciente de los peligros que implicaba el regreso y las oportunidades que ofrecía.

Y para Alemania fueron. Stübner probablemente se dirigió directamente a Zwickau y allí se reunió con Storch, antes de que ambos partieran hacia Wittenberg para inquietar a Melanchthon. Es poco probable que esto fuera sugerido por Müntzer, quien, como parece quedar claro en su «Manifiesto», prácticamente había descartado cualquier cooperación con los académicos de Wittenberg.

El propio Thomas regresó a Turingia, probablemente en compañía del joven Ambrosius. Pero, por el momento, se había quedado sin opciones.

Capítulo 5

Satán vagó por el desierto.

Erfurt, Nordhausen y Halle (1522-1523)

> Satanás fue expulsado y vagó por el desierto durante un año o tres, buscando descanso pero sin encontrarlo.
>
> Martín Lutero (1524)

Mientras Müntzer estaba lejos, en Bohemia, la situación en Wittenberg se había caldeado de una manera claramente radical.[1] Lutero había estado encerrado en Wartburg desde principios de mayo de 1521 y, aunque seguía por carta el progreso del movimiento reformista, no pudo evitar todo tipo de acontecimientos cuestionables. El día a día del movimiento de Wittenberg estaba ahora en manos de Melanchthon y Justus Jonas. A partir de octubre, los acontecimientos en la ciudad se intensificaron rápidamente. A principios de ese mes, Lutero anunció que ya no celebraría misas privadas. A este anuncio le siguió una campaña en Wittenberg para empezar a celebrar la misa al estilo utraquista, ofreciendo tanto vino como pan a los laicos como símbolo de su igualdad con el clero. A mediados de octubre, Karlstadt, aprovechando la oportunidad de liderar el movimiento reformista, presidió una comisión de miembros de la Iglesia y la universidad en Wittenberg para debatir en público y acordar importantes reformas de la misa. Mientras tanto, en el claustro agustino de la ciudad, el monje Gabriel Zwilling se dedicaba enérgicamente

1 Para más información sobre los acontecimientos de Wittenberg en 1521 y 1522, véase N. Müller, *Die Wittenberger Bewegung 1521-1522. Archiv für Reformationsgeschichte*, vols. 6 y 7, Leipzig 1908; James S. Preus, *Carlstadt's Ordinaciones and Luther's Liberty*, Cambridge (MA), 1974; Mark U. Edwards, *Luther and the False Brethren*, Stanford, 1975; Lyndal Roper, *Martin Luther: Renegade and Prophet*, Londres, 2016 [ed. cast.: *Martín Lutero. Renegado y profeta*, trad. Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Taurus, 2017].

a animar a sus compañeros monjes a abandonar su vocación y dedicarse a un oficio útil. Estos acontecimientos fueron muy mal recibidos por el príncipe elector, Friedrich el Sabio, quien, aunque se había jugado el cuello por Lutero, no estaba a favor de nada que pudiera agraviar a su primo, el duque católico Georg o, de hecho, al Emperador. Sin embargo, el movimiento reformista estaba entrando en una fase que no podía detenerse tan fácilmente. Los cambios propuestos en la misa obtuvieron un amplio apoyo y, a principios de diciembre, los estudiantes y el pueblo —acostumbrados a los disturbios a favor y en contra de las reformas desde el verano de 1520— interrumpían las misas celebradas a la antigua usanza. Se burlaban de los sacerdotes, los amenazaban, los apedreaban y volcaban los altares. El 25 de diciembre, la situación llegó a un punto crítico cuando Karlstadt, que ya había asumido el liderazgo efectivo de las reformas de Wittenberg, celebró una misa evangélica pública, recitando los sacramentos en alemán y ofreciendo pan y vino.

Lutero había visitado en secreto Wittenberg en los primeros días de diciembre —de hecho, estuvo allí mientras se interrumpían las misas— y declaró que lo que se estaba haciendo en la ciudad contaba con su plena aprobación. Sus únicas dudas fueron expresadas en una carta abierta, una *Sincera exhortación a todos los cristianos para que se guarden de la insurrección y la rebelión*, en la que advertía a sus seguidores que no fueran demasiado lejos para no forzar a las autoridades papales a tomar medidas opresivas; si bien no llegó a condenar las reformas que se estaban llevando a cabo. En enero de 1522, los cambios avanzaban, por tanto, inexorablemente. Karlstadt se desposó y se casó rápidamente, mudándose a una casa en la ciudad, todo ello con la aprobación de Lutero. El 11 de enero, los monjes agustinos liderados por Zwilling destruyeron imágenes y altares en su propia capilla; el 24 de enero, el consejo de la ciudad promulgó la «Ordenanza de Wittenberg», que aprobaba la reforma de la misa, promovía la iconoclastia, abolía la mendicidad, cerraba el burdel de la ciudad y establecía un «cofre de pobres» financiado por las aportaciones religiosas que habían sido interrumpidas. Este programa fue elaborado conjuntamente por el consejo, Karlstadt y otros reformadores. A principios de febrero, la gente de la ciudad destruyó altares e imágenes en varias iglesias.

En medio de todo esto, aparecieron los tres profetas de Zwickau y crearon una nueva crisis a los dirigentes.

La delegación de Zwickau estaba formada por Storch, Stübner y un hombre llamado Thomas Drechsel, del que sabemos muy poco, aparte de que era un tejedor instruido como Storch. Stübner acababa de regresar de Bohemia y probablemente se había encontrado con Storch en Zwickau. Los tres tenían buenas razones para acudir a Wittenberg, no solo por las radicales reformas que allí se estaban llevando a cabo, sino también porque Storch y sus compañeros más cercanos se habían visto obligados a abandonar Zwickau.

Los problemas en Zwickau no habían cesado con la marcha de Müntzer en abril de 1521 y solo se frenaron finalmente gracias a un duro trabajo por parte del ayuntamiento y las autoridades sajonas. En mayo de 1521, un clérigo fue perseguido por las calles cuando se dirigía a misa temprano y el sacerdote reformador Nikolaus Hausmann fue acusado públicamente de ser demasiado blando. En noviembre, el duque Georg informó al duque Johann de que «en Zwickau apedrearon a un sacerdote que llevaba el Santísimo Sacramento» y de que «allí hay rufianes que no creen en nada, sino que se imaginan que cuando mueren, mueren también el cuerpo y el alma».[2] Sin duda, se trataba de un comportamiento rufianesco, y Georg sospechaba que Lutero estaba detrás de todo ello. En diciembre, sin embargo, las autoridades habían conseguido ordenar a todos los storchistas que se sometieran a un debate teológico; Storch y su círculo íntimo se negaron a acatar la orden y abandonaron la ciudad.

El 26 de diciembre, los tres llegaron a Wittenberg. Storch y Drechsel comenzaron a frecuentar las posadas y casas de las clases bajas y a dirigir «sermones de esquina». Stübner ya era conocido de Melanchthon, y se presentó en su casa, donde examinó el estudio y comentó, con un poco de sorna, que «aquí hay muchas Biblias, pero solo por fuera, no por dentro, en el alma». Al día siguiente, Melanchthon entró en pánico; escribió una carta a Friedrich el Sabio, pidiéndole consejo sobre cómo tratar a los «profetas de Zwickau».

2 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905/1917 (reimpreso en Colonia/Viena, 1985), vol. 1, p. 210 (en lo sucesivo citado como «ABKG»).

Georg Spalatin fue enviado para solucionar el problema; llegó el 29 de diciembre. Spalatin era el secretario y capellán de Friedrich de Sajonia y el hombre preferido para las negociaciones entre el príncipe elector y Wittenberg. Durante los tres días siguientes, Spalatin se reunió con Melanchthon, otros dos importantes reformadores —Martin Borrhaus (alias «Cellarius») y Nikolaus von Amsdorf, canónigo de Wittenberg—, así como los propios «profetas». El principal argumento de Spalatin contra los tres radicales era que la situación en Wittenberg, ya de por sí inestable, podría descontrolarse si se daba demasiada credibilidad a Storch y Stübner. Durante las reuniones se supo que la primera reacción de Amsdorf había sido similar a la de Melanchthon. En un principio había instado a Spalatin a tomarse el asunto muy en serio, advirtiéndole de que «Se trata verdaderamente de un asunto que no se debe despreciar. El día del Señor está cerca, cuando el Hombre de Pecado y el Hijo de la Perdición serán revelados. Porque nosotros somos los que hemos llegado al fin del mundo».[3]

Sin embargo, al final de una agotadora sesión con Spalatin, Amsdorf había cambiado de opinión y ya no estaba dispuesto a escuchar a los radicales. Melanchthon también cambió un poco su postura y declaró (de forma poco sincera) que «no me conmovían especialmente sus afirmaciones sobre la revelación divina y demás... Pero la cuestión del bautismo me interesaba».[4] Se trataba de una retractación bastante rápida de su entusiasmo anterior y no deja de ser significativo que la cuestión del bautismo hubiera sido debatida por Stübner, mientras que Storch se había centrado en la revelación; al fin y al cabo, Stübner era el académico formado en Wittenberg, hablaba el mismo idioma que Melanchthon, y el rito bautismal ocupaba un lugar destacado en la agenda de los reformadores.

El 13 de enero de 1522, Lutero ya se había enterado de la llegada de los «profetas»; escribió a Melanchthon aconsejándole:

> Los espíritus deben ser probados. Si no podéis probarlos... posponed el juicio... Preguntad si han experimentado la angustia espiritual y el

3 Melanchthon en Karl G. Bretschneider (ed.), *Corpus Reformatorum*, Halle, 1834, vol. 1, p. 515.

4 Melanchthon en Bretschneider, *Corpus Reformatorum...*, vol. 1, p. 534.

> nacimiento divino, la muerte y el infierno. Si oís que todas sus experiencias son agradables, tranquilas, devotas... entonces no los aprobéis.[5]

En este punto, Lutero se inspira en las ideas de Tauler y de la *Theologia Deutsch*, ideas que claramente no había abandonado. En su carta también aborda el bautismo infantil y la controvertida cuestión de si la fe puede ser rociada sobre los bebés, y se define claramente sobre la cuestión. «¿Quién puede ver la fe? Presentar a un niño para el bautismo no es otra cosa que ofrecerlo a Cristo». Su argumento, como el de muchas otras posturas suyas sobre sacramentos y tradiciones religiosas, era que si alguna práctica no se negaba expresamente en las Escrituras, debía continuar.

Aunque nuestro conocimiento de las creencias de Storch y Stübner es escaso, la verdadera importancia de su visita a Wittenberg reside en el momento en que se produjo. Los acontecimientos en la ciudad en diciembre de 1521 parecían dirigirse inexorablemente hacia una solución radical y la intervención de los tres «profetas» solo habría dado ánimos a Karlstadt, lo que a su vez contribuyó a la decisión de Lutero de regresar a Wittenberg a principios de marzo de 1522.

La Ordenanza emitida por el consejo municipal el 24 de enero, aunque popular entre los laicos, provocó división entre los académicos. La Ordenanza otorgaba autoridad legal a una serie de reformas que ya habían sido instituidas por Karlstadt, con el apoyo entusiasta de muchos de los ciudadanos y del alumnado. Pero desafiaban la autoridad política establecida. Presionado, Melanchthon empezó a exponer argumentos para revocar o retrasar las innovaciones propuestas. A mediados de febrero, Friedrich de Sajonia dejó clara su oposición a la Ordenanza, viendo en ella un precedente político para delegar en la ciudad decisiones importantes del príncipe. Él mismo se encontraba bajo la presión de los gobernantes imperiales, que habían emitido un mandato a finales de enero que ilegalizaba de hecho todas las reformas eclesiásticas. Finalmente, las reformas más radicales empezaron a aplazarse. A mediados de febrero se llegó a un acuerdo de compromiso por el que se establecía una moratoria en los cambios; como resultado, Karlstadt se quedó en la estacada, con «la cabeza en la soga», como diría más tarde.

---

5 Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), *Briefe,* vol. 2, pp. 424-7.

A principios de marzo, por iniciativa propia, Lutero salió de Wartburg. Se han propuesto distintas teorías sobre su regreso en ese preciso momento, la menos caritativa sugiere que simplemente quería recuperar para sí el liderazgo del movimiento reformista. Tal vez, igual de simple, había captado el fuerte mensaje de desaprobación de Friedrich y vio que solo él podía reconducir el movimiento.

A su regreso a la amenazada ciudad de Wittenberg, Lutero se enfrentó a dos tareas. La primera fue ejecutar la decisión de Friedrich de revocar la Ordenanza. Bajo la supervisión de Lutero, se reinstauraron las imágenes, se abandonaron las prácticas utraquistas y los servicios se celebraron a la antigua usanza, con los ornamentos adecuados y el uso del latín. Al hacerlo, Lutero se alejó rápidamente de las mismas posiciones que había estado promoviendo solo dos meses antes. Ahora insistía en que «los débiles» no debían ser empujados desordenadamente hacia la reforma, sino que debían ser guiados lenta y suavemente. Al hombre con la cabeza en la soga, Karlstadt, se le prohibió predicar en ningún sitio y se le apartó rápidamente de cualquier cargo en el que pudiera causar daño. En mayo, el autoproclamado comité de censura de Wittenberg llegó a destruir el tratado de Karlstadt contra el Dr. Hieronymus Dungersheim von Ochsenfart, profesor de teología en Leipzig y feroz crítico católico de Lutero. (Este hombre de nombre tan espléndido y sonoro es una sombra fugaz en la biografía de Müntzer: de 1501 a 1505 fue párroco de la Marienkirche de Zwickau, quince años antes que Müntzer; a finales de 1525 se presentó en Mühlhausen para supervisar el restablecimiento de las ceremonias papales).[6]

La otra tarea de Lutero fue entrevistar a Stübner y Drechsel. El 17 de marzo, le escribió a Hausmann en Zwickau para decirle que «los "profetas" que vinieron de su ciudad están... preñados de monstruosidades que no me gustan... su espíritu es extremadamente engañoso y manipulador».[7] Para confirmar esta creencia, convocó a Stübner a una reunión a finales de marzo, informándole luego de que «he echado un vistazo a estos nuevos profetas y he encontrado que, en su sabiduría, Satanás se ha cagado encima».[8] Este resumen un tanto tosco de

6 *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, 1877, vol. 4, p. 474.

7 WA, *Briefe*, vol. 2, pp. 474-5.

8 WA, *Briefe* , vol. 2, p. 493.

la entrevista se amplió algunos años más tarde con comentarios sobre aquella cena, en el sentido de que Stübner había hablado en términos taulerianos del camino hacia la fe, de forma muy parecida a como lo hizo Müntzer; cuán exacto es esto es algo que ahora no podemos saber.[9] Pero Stübner pronto hizo las paces con Wittenberg y no causó más problemas.

En abril le tocó el turno a Drechsel, pero este arruinó su credibilidad al hablar de una pequeña nube que había visto en el cielo al entrar en Wittenberg, aduciéndola como prueba de sus revelaciones de Dios. Finalmente, en septiembre, Storch fue llevado ante Lutero para hablar sobre el bautismo. Despedido rápidamente, vagó de ciudad en ciudad antes de verse implicado en disturbios en el sur de Alemania en 1524 y 1525. Murió, por lo que se sabe, en Zwickau alrededor de 1536.

Friedrich el Sabio, grabado de Alberto Durero, 1524.
Rijksmuseum, Ámsterdam (CC0 1.0 Universal)

9 WA, *Tischreden*, vol. 3, p. 14.

A pesar de estos golpes rápidos y decisivos contra el ala más radical del movimiento de Wittenberg, Lutero se vio obligado, durante una gran gira por su principado, a pasar varios días en la propia Zwickau, del 28 de abril al 2 de mayo de 1522, en un intento de reparar el daño infligido por Müntzer, Egranus y Storch al movimiento reformista. Pero a pesar de cierto éxito en la tarea, los radicales no desaparecieron de la ciudad.

Los primeros meses de 1522 fueron sin duda el punto de inflexión para Lutero, el momento en que abandonó toda idea de reformar la Iglesia desde abajo o de dar rienda suelta a ideas radicales. En su lugar, optó por poner las reformas en manos de la autoridad civil y asegurarse de que contaba con el apoyo de al menos una rama de la Casa de Sajonia. Se podría argumentar que se trató de un caso de *realpolitik*, es decir, que reconoció que Wittenberg era un lugar demasiado pequeño para poder sostener reformas radicales durante mucho tiempo.[10] Sin embargo, en aquel momento, para personas como Karlstadt y Müntzer, se parecía mucho a una traición.

Para Müntzer, 1522 fue un año de vagabundeo, pero, como de costumbre, no hay pruebas concluyentes sobre la ruta y el calendario exactos de sus viajes. Es posible que estuviera en Wittenberg en enero, aunque las pruebas son en el mejor de los casos escasas.[11] No obstante, podemos establecer al menos un itinerario provisional. Su embajada a Praga fracasó, al igual que la de Stübner a Wittenberg. Después de dos intentos infructuosos de influir en el curso del movimiento reformista, el problema inmediato de Müntzer a finales de 1521 era encontrar un hogar para el invierno. Su primera escala habría sido Jena, para visitar a su contacto, el magistrado Michael Ganssau. Cómo conoció a Ganssau sigue siendo un misterio. No es imposible que se conocieran en Leipzig —Ganssau se había graduado en la universidad en 1505, el año antes de que Müntzer se matriculara—; o quizás Müntzer había estado en Jena durante uno de esos primeros periodos «perdidos» de su vida; pero evidentemente se conocían lo suficiente como para que Müntzer le confiara su colección de cartas el junio anterior, justo antes de partir hacia Praga. La posesión más preciada de Müntzer a lo largo de su vida

10 Véase Roper, *Martin Luther...*, p. 237.

11 Véase Ulrich Bubenheimer, *Wittenberg 1517-1522: Diskussions, Aktionsgemeinschaft und Stadtreformation*, ed. Th. Kaufmann y A. Zorzin, Tubinga, 2023, pp. 73-77.

fue su bolso lleno de cartas. Y fue la posesión de un fajo de estas cartas lo que traicionó su identidad después de la fatídica batalla de Frankenhausen cuatro años más tarde, en 1525.

La carencia de hogar de Müntzer reforzó su creencia de que era uno de los Elegidos. Detrás de todas sus acciones y escritos había un deseo muy real de forzar cambios. Estaba convencido de que vivía en una época de gran crisis existencial para la humanidad, que la ira de Dios se derramaría sobre el mundo, y que él, junto con los otros Elegidos, tenía que preparar el terreno para este acto final. Pero al mismo tiempo debió sentir que estaba casi solo en sus creencias. A pesar del alentador apoyo de Zwickau y de la cálida acogida inicial de los radicales de Praga, las cosas no habían ido como él esperaba. Las cruzadas evangélicas no funcionaron. Había regresado a tierras alemanas, donde el futuro del movimiento reformista corría verdadero peligro. Y no tenía trabajo ni hogar. Otros hombres podrían haberse dado por vencidos, encontrar un lugar seguro dentro de las instituciones de la Iglesia y esperar a ver cómo caían los dados de la historia. Müntzer hizo lo que era la siguiente mejor opción: se dedicó a buscar trabajo, pero con la esperanza de continuar su labor reformadora. Su primera tarea al llegar a Sajonia fue sentarse y escribir cartas a todos sus contactos en el centro y sur de Alemania, pidiéndoles recomendaciones para puestos adecuados.

Y poco a poco fueron llegando las respuestas. En una carta fechada el 25 de enero de 1522, su amigo Franz Günther (ahora en Lochau, donde se encontraba el principal castillo del príncipe Friedrich) señalaba que Müntzer había sido expulsado de Bohemia y que «dicen que ahora vives en Turingia».[12] La fuente de información de Günther era Spalatin, que para entonces ya había hablado con Stübner. Desgraciadamente, Turingia es un región grande y no sabemos desde que lugar se habla aquí.

En otra carta, fechada a finales del mes anterior, un grupo de monjes benedictinos disidentes de Petersberg, cerca de Erfurt, escribieron

12 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, pp 116-125; *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), pp. 41-2.

a Müntzer describiendo una «gran disensión» en su monasterio y una fuerte controversia sobre sus cartas.[13] Dos de estos monjes, Gentzel y Goldschmidt, eran naturales de Stolberg, y es posible que conocieran personalmente a Müntzer desde su juventud; Goldschmidt era evidentemente un hombre descontento, ya que en 1527 se vio obligado a hacer un largo «juramento de tregua» tanto con su monasterio como con la ciudad de Erfurt.[14] Su carta indica que Müntzer ya había estado en contacto con los monjes, muy probablemente tras la oferta de un puesto en el monasterio enviada a Zwickau en el verano de 1520. Sin duda había acudido desesperado a esa oferta aún abierta. Y tuvo suerte, pues los monjes le ofrecieron un puesto de maestro, con «gastos y manutención cubiertos, de hasta treinta florines». ¿Estaban realmente autorizados a hacerlo? Parece que se discutió mucho con el abad sobre la conveniencia de invitar a un reformador.

No sabemos si Müntzer aceptó la oferta de los monjes, pero parece posible que se quedara en Erfurt, aunque fuera por poco tiempo. A finales de marzo, escribió una carta crucial a Melanchthon, a la que se adjuntó una posdata. «No preguntes por el dios de Ecrón, tu Lang», escribió Müntzer, «porque es despreciable, ha perseguido al siervo del Señor con su orgullo inmortal».[15] Ecrón era una gran ciudad filistea, su dios no era otro que Belcebú; Johann Lang, por otro lado, era el representante de Wittenberg en Erfurt. Que Müntzer hable así de Lang sugiere que este había urdido de algún modo su salida forzosa de Erfurt y el «tu» sugiere que Müntzer era consciente de la hostilidad de Wittenberg y, por tanto, del destino de la iniciativa de Stübner. En la época de esta carta, Lutero había regresado de Wartburg, persiguiendo a los radicales y la intervención de Lang pudo haber sido parte de la posterior purga de disidentes radicales.

La carta a Melanchthon extrae las conclusiones político-eclesiásticas del «Manifiesto de Praga» y las aplica a las reformas alemanas. De hecho, Müntzer anuncia su intención de separarse de Wittenberg. Aparte de una carta a Lutero en 1523, esta fue también su última gran carta en latín, la lengua de los académicos; pero la frase final, la conclusión

13 ThMA, vol. 2, pp. 116-122; Matheson, *op. cit.,* pp. 42-43.

14 ThMA, vol. 2, pp. 122-125.

15 ThMA- vol. 2, p. 137; Matheson, *op. cit.,* pp. 43-46.

en ambos sentidos de la palabra, estaba en alemán. La carta comenzaba de forma prometedora: «Saludos, instrumento de Cristo, abrazo tu teología con todo mi corazón, ya que ha salvado a muchas almas elegidas de la trampa de los cazadores». Pronto se hace evidente lo poco que Müntzer abrazaba la teología de Melanchthon.

> Pero os reprocho esto, que adoráis a un Dios mudo, sin saber si sois elegidos o condenados... En verdad es vuestro error, queridos, que todo se haya emprendido en la ignorancia de la palabra viva... No solo de pan vive el hombre, sino de todas las palabras que salen de la boca de Dios: ya véis, «de la boca de Dios» y no de los libros.

Müntzer expuso entonces las doctrinas que había desarrollado y defendido en Zwickau y Praga. Para Melanchthon debieron sonar incómodamente cercanas a las de Storch y Stübner. Müntzer también acusó por primera vez a los wittenbergianos de los mismos defectos que antes había encontrado en los defensores de Roma, en los humanistas y en los husitas; no podía haber más acuerdo de principios con ellos.

La «palabra viva», escribe Müntzer, debe entrar en el oyente, el individuo debe dictar la visión del mundo. «La sabiduría de Dios te habla, te ordena, te aconseja para que sepas con mayor certeza cuando prestas atención a los Elegidos». Müntzer se refiere luego a los acontecimientos en Wittenberg del invierno pasado, específicamente en relación con la misa: «Recomiendo el odio a las ceremonias papales... El tributo del vino y del pan es obvio para los hombres, pues se les da... el conocimiento de los testimonios de Dios, no de los papeles muertos sino de las promesas vivas».

Volviendo al manejo de la situación por parte de Lutero, Müntzer continúa: «Nuestro queridísimo Martín actúa por ignorancia al no querer ofender a los pobres de espíritu, pues esos son los niños que, habiendo cumplido cien años, seguirán siendo malditos». La acusación de que «nuestro querido Martín» se retraía de las reformas para no ofender o para no ahuyentar a los aún no reformados, es una de las principales críticas de Müntzer en su campaña de tres años contra Lutero. La noticia del papel de Lutero en la revocación de la Ordenanza de Wittenberg obviamente le había llegado. Pero en esta queja había algo más que un mero desacuerdo sobre tácticas:

> En efecto, la angustia de los cristianos es inminente... Querido hermano, deja de demorarte, ¡ya es hora![16] Queridos hermanos, no os demoréis, ya llegó la hora. El verano está cerca. No te reconcilies con los condenados, pues impedirán que la palabra actúe con gran fuerza. No busques la admiración de tus príncipes, porque entonces tu audiencia se subvertirá.

El consejo de Müntzer de continuar a toda velocidad con la reforma de la Iglesia está motivado por su creencia de que algún acontecimiento apocalíptico está cerca —el verano está próximo—; cualquier concesión o retraso solo actúa en contra de la reforma.

Y, por último, lanza una advertencia sobre la negación del purgatorio por parte de Melanchthon, argumentando que el purgatorio forma parte del proceso de adquisición de la fe:

> Nadie puede alcanzar la paz a menos que las siete etapas de la mente se abran a los siete espíritus. El error de negar el purgatorio es abominable, ¡cuidado! Si lo deseas, corroboraré esto a partir de las Escrituras, de la orden de Dios, de la experiencia y de la palabra expresa de Dios.

Ni que decir tiene que Melanchton no aceptó su generosa oferta de seguir explicando las cosas. Y al final firma en alemán: «Vosotros, amanuenses remilgados, no os indignéis: no puedo hacerlo de otro modo». El uso de la palabra «vosotros» en esta frase establece la distancia crítica entre Müntzer y Wittenberg. La escisión se planteó sobre la base de un profundo desacuerdo sobre el objetivo de la reforma y sobre la estrategia para alcanzar ese objetivo.

Si Müntzer había estado en Erfurt, abandonó la ciudad apresuradamente en marzo, posiblemente por consejo de Johann Lang. Después, tenemos un informe sobre él predicando en su ciudad natal, Stolberg, en la Pascua de 1522 (13 de abril), «despreciando a Lutero y a otros maestros cristianos, más pagado de sí mismo, y encima provocando un alboroto anticristiano muy perjudicial».[17] En junio o julio, Müntzer se presentó en Nordhausen, a apenas quince kilómetros de Stolberg,

16 Las palabras «Queridos» y «hora» están en alemán turingio en el original.

17 ThMA, vol. 3, pp. 111-112.

donde permaneció hasta septiembre u octubre. Se trataba de una ciudad mediana de unos 5.000 habitantes. Su estancia duró poco, en primer lugar porque no tenía un empleo fijo, solo puestos temporales de profesor; y en segundo lugar porque su conflicto con los seguidores de Lutero en el púlpito y en el consejo municipal siguió el mismo patrón que en Zwickau y Praga: pronto se encontró derrotado y en minoría.

La característica principal de sus meses en Nordhausen parece haber sido su participación en los disturbios sociales, la iconoclastia, las revueltas y los ataques a la Iglesia establecida. Aquí, el principal representante de Lutero, tras el movimiento reformista iniciado en la ciudad por Justus Jonas a finales de 1521, fue Lorenz Süsse. Süsse estaba en Nordhausen desde la primavera de 1522, y probablemente tenía órdenes permanentes de Lutero de mantener a raya a los radicales —Lutero mismo estaba recorriendo Sajonia para consolidar su posición y combatir la «falsa doctrina»—. El enfrentamiento de Müntzer con Süsse se desprende de declaraciones posteriores. En una carta al consejo municipal de Nordhausen, escrita en abril de 1525, Müntzer denunció el encarcelamiento de un iconoclasta: «Queridos hermanos, ¿quién os ha engañado tanto como para encarcelar a alguien por una imagen? Así, vuestro maestro [Süsse], aunque fuera un ángel, está condenado y es digno de muerte... según la ley debería ser apedreado».[18] Debemos suponer, por tanto, que Müntzer y Süsse no habían hecho buenas migas. Esto también se desprende de un panfleto contra Lutero, escrito en octubre de 1524, en el que Müntzer escribió: «Usted sabe muy bien con su Lorenzo crudo de Nordhausen cómo los malhechores son recompensados al querer matarme».[19] El «Lorenzo crudo» es una versión poco hecha del San Lorenzo que sufrió el martirio al ser asado en una parrilla. La acusación, sin embargo, es sorprendente. ¿Perseguía realmente Süsse su tarea de mantener a raya a los radicales hasta tal punto que planeó su asesinato? De ser así, la polémica en Nordhausen debió de alcanzar un nivel extraordinario. Una placa conmemorativa de Süsse, erigida poco después de su muerte, dejaba clara la cuestión: «Exosus

18 ThMA, vol. 2, p. 400; Matheson, *op. cit.,* pp. 118-120.

19 ThMA, vol. 1, p. 393; Matheson, *op. cit.,* p. 344.

monachis... exosus Papae…exosus Thomae» [detestado por los monjes, el papa y Thomas].[20]

La carta de Müntzer a un crítico desconocido en Nordhausen, en julio, deja entrever la forma que tomaron estas discusiones:

> Mienten los charlatanes cuando balbucean que he revocado la doctrina de Cristo... Qué importa que se quejen de que los espíritus de los hombres se confundirán y se volverán inseguros; se avecinan tiempos más peligrosos para estos impíos... que saben tanto de la gracia divina como un ganso de la Vía Láctea... Por lo tanto, guarda silencio de ahora en adelante, no sea que encuentren algún engaño en tus declaraciones, como acostumbran a hacer: Müntzer rechaza a los escribas, fariseos e hipócritas... Al principio hablaban de abandonar la misa. Pero ahora quieren recuperarla en cuanto la gente grite: «¡Esto está bien, esto está bien!» Aquí han empezado algo que no podrán continuar.[21]

En casi todas las ciudades afectadas, la brisa refrescante de la reforma religiosa después de 1517 insufló nueva vida a las demandas religiosas, expresando las necesidades de todas las clases interesadas en la reforma. Hubo una «Reforma» entre la nobleza, que ofreció apoyo mutuo a la «Reforma» de los patricios; hubo una «Reforma» defendida por los quijotescos caballeros imperiales en torno a Hutten y Sickingen; hubo una «Reforma» de los artesanos y los estratos medios; y hubo una «Reforma» de los plebeyos y los campesinos. Aunque el apoyo a la «Reforma» procedía de todas las clases, la dirección de las propias reformas reflejaba diferentes objetivos sociales. Así, cuando los wittenbergianos descubrieron que sus propuestas eran adoptadas con entusiasmo desenfrenado por los grupos sociales más bajos, que tenían aspiraciones sociales y económicas muy diferentes a las de las autoridades, tendieron a retroceder.

A finales de septiembre, Müntzer seguía en Nordhausen, pero obviamente no en una situación feliz. El último día del mes recibió una carta de Johann Buschmann, otro amigo suyo a quien había escrito antes preguntando por algún puesto disponible. En respuesta, Buschmann le informó de que había quedado vacante un púlpito en Sooden,

---

20 Véase Christian Lesser (ed.), *Historische Nachrichten von Nordhausen*, Nordhausen, 1740, p. 55.

21 ThMA, vol. 2, pp. 140-141; Matheson, *op. cit.,* pp. 50-51.

Hesse —una ciudad con una gran población de mineros de sal, a unos sesenta y cinco kilómetros al oeste—, pero que «nuestros prelados lo juzgan a usted como un martiniano y algo peor», por lo que no había nada que ofrecer.[22] Müntzer evidentemente estaba adquiriendo cierta reputación en los círculos eclesiásticos, tanto romanos como luteranos.

Otro contacto de Müntzer en ese momento fue un monje flamenco llamado Jan van Esschen. Esschen era hermano de un monasterio en Amberes cuyos residentes se habían declarado en masa a favor de las reformas de Lutero. Por ello, fueron encerrados en octubre de 1522 y obligados a retractarse. Dos de los que no se retractaron, entre ellos Esschen, murieron quemados en Bruselas, convirtiéndose en los primeros mártires de la Reforma. Por su papel herético, el monasterio fue demolido. En el momento de responder a Müntzer, Esschen estaba entre rejas, pero escribió una entusiasta carta de apoyo: «Usted sabe mejor que nadie cómo los Elegidos de Dios caminan entre leones, serpientes y escorpiones».[23] La forma en que ambos se conocieron es, como siempre, un misterio; Esschen había estado en Eisleben, Sajonia, en 1521, y Müntzer bien pudo haber estado allí después de su regreso de Praga.

En octubre, Müntzer ya estaba harto. Dejó Nordhausen, embarcándose una vez más en sus interminables viajes. ¿Adónde iría después? En su confesión de mayo de 1525, Müntzer declaró que había hablado con el Dr. Jakob Strauss en Weimar, cuando Strauss estaba debatiendo con los franciscanos.[24] A finales del otoño de 1522 tuvo lugar en Weimar una disputa bien documentada entre luteranos y franciscanos, bajo la presidencia del predicador reformista Wolfgang von Stein. Hay constancia de la asistencia de Müntzer en una nota de Spalatin, sobre la «Conversación entre el maestro Wolfgang Stein de Zwickau y Thomas». Strauss, sin embargo, no estaba allí en 1522. En agosto de 1524 tuvo lugar en Weimar un encuentro con Strauss, que por su parte también era un poco incendiario, pero en esa ocasión no participaron los franciscanos. Así pues, la confesión de Müntzer parece fusionar dos

22 ThMA, vol. 2, p. 144; Matheson, *op. cit.,* pp. 51-52.

23 ThMA, vol. 2, pp. 146-150; Matheson, *op. cit.*, pp. 49-50.

24 ThMA, vol. 3, p. 267; Matheson, *op. cit.,* p. 434.

hechos muy distintos, intencionadamente o no, como en el caso del misterioso complot juvenil de Halle, mencionado anteriormente.

Según el informe de Spalatin sobre la reunión de Weimar, Müntzer había vuelto a exponer la necesidad de sufrir para llegar a la fe y la fuente del conocimiento en el «espíritu».[25] Sin pelos en la lengua, Müntzer atacó a Lutero: «¡Ja! Amigo mío», se dice que dijo, «me cago en tus Escrituras, en la Biblia y en Cristo a menos que tengas el conocimiento y el espíritu de Dios. Él [Müntzer] piensa y habla mal de los Wittenbergers, y llama tontos al Dr. Martín Lutero, al Dr. Karlstadt, a Phil. Mel[anchthon] y al Dr. Lang». Por lo que sabemos de Müntzer en su «Manifiesto de Praga» y en obras publicadas posteriormente, el lenguaje directo y sin refinamientos lleva el sello de la autenticidad. (Ni Lutero ni Müntzer se anduvieron con rodeos a la hora de insultar. El lenguaje escatológico era perfectamente normal; Lutero era un maestro en él). Después de ese episodio, no puede haber quedado mucho que discutir. Ahora no se puede determinar si el relato de Spalatin es exacto. En el supuesto panteón de idiotas de Müntzer estaba Karlstadt. En mayo ya estaba claro que Karlstadt estaba fuera de juego en lo que a Lutero se refería, y parece inconcebible que esta noticia no hubiera llegado a oídos de Müntzer en otoño, cuando tuvo lugar la disputa de Weimar. Quizás Müntzer se había acercado a Karlstadt en el verano, pero no había recibido respuesta —y quizás no hubo respuesta porque Karlstadt no deseaba socavar aún más su propia posición contactando a otro disidente conocido—. En aquella época, Müntzer y Karlstadt tenían muchas ideas en común: ambos promovían la «revelación interior» como fuente de fe, aunque Karlstadt defendía con más fuerza que Müntzer una reforma radical de los sacramentos y otras prácticas religiosas. Sin embargo, el 21 de diciembre Karlstadt escribió a Müntzer, que para entonces se encontraba en Halle, mencionando «sus cartas», que indicaban que «estás nadando en aguas tormentosas» (se trataba de cartas, ahora perdidas, que Müntzer le había escrito recientemente, probablemente preguntando por un empleo).[26] Karlstadt también le reprendió por maldecir y por ser arrogante pero, al mismo tiempo que le pedía cautela y humildad, se

25 ThMA, vol. 3, pp. 113-114; Matheson, *op. cit.,* pp. 454-455.

26 ThMA, vol. 2, pp. 150-154; Matheson, *op. cit.*, pp. 52-53.

declaró «muy satisfecho de que ciertas acciones disgustaran a la gente de Zwickau», y también de que Müntzer se hubiera distanciado de Storch. Invitó a Müntzer a visitarlo en Wittenberg y luego «en mi nuevo hogar que he adquirido en el campo. Creo y espero que no se arrepentirá de tomarse la molestia». Karlstadt acababa de adquirir una pequeña granja en Wörlitz, no lejos de Wittenberg. Müntzer pudo haberle hecho una visita relámpago el 24 de diciembre para una conversación matutina, pero las pruebas son circunstanciales y es poco probable que Müntzer, que no era un hombre de campo, hiciera un viaje especial en pleno invierno con la perspectiva de quedarse en una granja.

En cualquier caso, el día anterior a la carta de Karlstadt, Müntzer había asumido el cargo de capellán de la iglesia de San Jorge, anexa a un convento de monjas en el barrio de Glaucha, en Halle. El capellán anterior estaba tan entusiasmado con las continuas reformas que en poco tiempo renunció a su puesto, se casó y se marchó con su nueva esposa a Wittenberg. En Halle, Müntzer dio la comunión al estilo utraquista a una viuda rica de ideas reformistas, Felicitas von Selmenitz; probablemente fue esta señora la que organizó el nombramiento de Müntzer. Su actividad asalariada en la ciudad se limitó a la dirección de diversos servicios divinos. Su cruzada religiosa más privada y personal continuó entre un pequeño círculo de amigos, que incluía a hombres como el orfebre Hans Huiuff, que luego se unió al anabaptista suizo Conrad Grebel, y otros radicales menos conocidos que más tarde se vieron atrapados en el movimiento anabaptista de Alemania central. Otro seguidor fue un tal Engelhardt Mohr, que el 31 de marzo de 1523 escribió: «Llevaste tu vida con nosotros, querido Thomas, y explicaste las diversas inspiraciones ocultas de Dios en lo más íntimo de los hombres y de tal manera que me sacaste del sufrimiento... Te pido que me expliques sobre la Eucaristía... [ya que] todos los curitas se limitan a parlotear... y a comprarse un buen lugar en el estercolero».[27]

Pero la suerte no estaba del lado de Müntzer. A pesar de su discreto perfil en Halle, el 27 de enero de 1523 una alborotada asamblea de 400 reformistas asaltó el cercano monasterio de Neuwerk. Es probable que Thomas no estuviera implicado, pero el consejo municipal, en su implacable afán justiciero, lo descubrió. Los acontecimientos siguieron

27 ThMA, vol. 2, pp. 157-160; Matheson, *op. cit.,* pp. 54-55.

su curso casi inevitable y, a mediados de marzo, Müntzer fue expulsado de la ciudad. Aparte de todo lo demás, este nuevo golpe le dejó prácticamente en la miseria, con dos florines como posesión, uno adeudado y el otro entregado a su criado y compañero Ambrosius Emmen, que le había acompañado durante estos últimos meses. Pero Müntzer consiguió racionalizar su situación. El 19 de marzo escribió a sus partidarios en Halle:

> Os ruego que no os enfadéis por mi expulsión, pues el abismo del alma se vacía en tales asaltos, para que se aclare aún más y reconozca cómo beber del inagotable testimonio del Espíritu Santo. Nadie puede encontrar la misericordia de Dios sin ser abandonado... Así pues, que mi sufrimiento sea un ejemplo para el vuestro. Dejad que toda la cizaña brote como solo ella puede hacerlo, porque debe ser aventada junto con el trigo; el Dios vivo está afilando su guadaña en mí para que más tarde pueda cortar las amapolas rojas y los acianos azules.[28]

Nada de lo que Müntzer había experimentado durante este año largo de vagabundeo había quebrado de alguna manera su confianza en sí mismo. Antes bien, su confianza se había fortalecido. Había sufrido, estaba entre los Elegidos y Dios se vengaría de sus perseguidores. Su preocupación en esta carta era elevar una experiencia inmediata al nivel de la teoría teológica, y no entrar en polémicas mezquinas.

A pesar de lo cual, fue una vez más expulsado, quedando sin dinero y sin hogar.

---

28 ThMA, vol. 2, pp. 154-157; Matheson, *op. cit.,* p. 54.

Capítulo 6

Satán se hizo un nido en Allstedt.

Un año de actividad fructífera en Allstedt (1523-1524)

> Satanás se instaló en el principado de Vuestra Alteza y se hizo un nido en Allstedt, y ahora piensa que puede atacarnos desde debajo del escudo de nuestra pacífica protección.
>
> Martín Lutero (1524)

Hasta ese momento de su vida había muy pocos indicios de que Müntzer pudiera merecer un estudio independiente. Hasta este momento no había logrado nada que justificara una consideración especial; de hecho había logrado mucho menos que Lutero, Karlstadt o Melanchthon, o que muchos otros de sus contemporáneos. Sus actividades en Jüterbog y Zwickau fueron impresionantes, pero no lo suficiente como para generar más que un interés pasajero. Su breve destello de brillantez en el «Manifiesto de Praga» apenas había llegado a un público amplio en Bohemia, por no hablar de Alemania. Sus nombramientos clericales repartidos por Sajonia habían acabado todos en fracaso, en todos había sido obligado a abandonarlos. Pero había aprendido de sus fracasos, y no solo que el Elegido debe sufrir. Más importante aún, había empezado a aprender nuevas tácticas, en particular cómo atraer a la gente a su forma de pensar y cómo establecer pequeñas redes de amigos y partidarios. Estas nuevas habilidades le resultaron muy útiles.

Apenas dos semanas después de su expulsión de Halle, Müntzer se instaló firmemente en el púlpito de la Johanniskirche de la pequeña ciudad sajona de Allstedt. Tuvo que agradecérselo a su mecenas en Halle, Felicitas von Selmenitz. Su difunto marido, Wolf von Selmenitz, fue el respetado funcionario electoral de Allstedt hasta su jubilación en 1513, y es evidente que su viuda aún conservaba cierta influencia en la ciudad. Con este nuevo traslado comenzó un periodo extraordinariamente rico y satisfactorio para el reformador.

La estancia de Müntzer en Allstedt durante los años 1523 y 1524 se convertiría en uno de los dos grandes periodos de éxito de la «Reforma radical» en Alemania central antes de 1525 —el otro tuvo lugar en el invierno de 1521-1512 en Wittenberg bajo Karlstadt—. En sus diecisiete meses en Allstedt, Müntzer llevó a cabo una reforma práctica de la Iglesia; intercambió numerosas cartas con colegas de ideas afines de toda Sajonia; introdujo una misa y una liturgia evangélicas reformadas; compuso, imprimió y reimprimió una serie de poderosos panfletos en los que esbozaba sus doctrinas; y participó en actividades políticas destinadas a acelerar la introducción del reino de Dios en la tierra. Se ha escrito mucho sobre este periodo y las actividades de Müntzer durante el mismo están bastante bien documentadas —un cambio agradable para el lector y el biógrafo por igual—. Un área que todavía suscita mucha discusión crítica es la interpretación de los motivos de Müntzer en esta actividad —que alcanzó su punto máximo en el verano de 1524—. Por esa razón, antes de pasar a los propios acontecimientos, nos fijaremos inicialmente en sus escritos, al tiempo que examinamos su propia interpretación de los acontecimientos.

La fuerza impulsora detrás de las acciones de Müntzer era su convicción de que él personalmente continuaba la obra de Jesús, los apóstoles y «todos los Elegidos». Esta motivación fue declarada explícitamente en varios de sus panfletos y cartas. Pero a este sistema de ideas se sumaba la tormenta de las crisis sociales y políticas, cuyos estruendos se dejaron sentir varias veces en Allstedt durante esos meses. Como resultado directo de los acontecimientos externos, en las teorías básicas de Müntzer se deslizaron sutiles cambios de énfasis y algunas de sus ideas se vieron forzadas a salir del ámbito de la doctrina religiosa para entrar en la arena de la acción política. La culminación de este proceso se encuentra en su famoso «Sermón ante los príncipes», de julio de 1524, en el que

la teología se combina con las exigencias políticas de crear un poderoso programa de acción radical.

La ciudad sajona de Allstedt, situada a unos cincuenta kilómetros al oeste de Halle, no era grande ni importante cuando Müntzer llegó en 1523. Se calcula que en esa época tenía entre 600 y 900 habitantes. No era más que una somnolienta ciudad mercado, con dos iglesias que atendían las necesidades espirituales de sus habitantes y de los que vivían en la media docena de pueblos de los alrededores. No había ninguna concentración de actividad manufacturera ni, en consecuencia, la cultura burguesa de otras ciudades más grandes. Tampoco había ninguna institución monástica en la ciudad, aunque disponía de una veintena de conventos diseminados en un radio de treinta kilómetros. En consecuencia, Allstedt seguía siendo una especie de remanso de paz.

Allstedt era uno de esos pequeños «enclaves» de un territorio mucho más extenso; una pequeña parcela perteneciente a la rama ernestina de los nobles de Sajonia, rodeada de extensas tierras gobernadas por el conde de Mansfeld y por el arzobispo de Magdeburgo. Dado que ambos se aferraban resueltamente a la Iglesia papal, mientras que el elector de Sajonia se inclinaba fuertemente por la reforma, constituía una interesante anomalía geográfica. A pesar de ser un lugar pequeño, disponía de un castillo bastante grande en la colina, utilizado con poca frecuencia por los príncipes sajones. El duque Johann también tenía una de las dos iglesias de Allstedt, la Johanniskirche, a la que Müntzer llegó entonces. El hecho de que aparentemente nadie pidiera permiso al príncipe para hacer este nombramiento pone de manifiesto el espíritu de independencia del ayuntamiento.

Hasta ese momento, los campesinos de la localidad no se habían visto afectados por la inquietud de sus hermanos del sur y el oeste en los intermitentes brotes de revuelta anteriores a 1525. Gran parte del apoyo de Müntzer en la ciudad provenía de los artesanos y la gente del pueblo. El predicador titular de la otra iglesia de Allstedt, la de San Wigberti, era Simon Haferitz, un exmonje y hasta entonces un sacerdote nada excepcional, que miraba tímidamente hacia Wittenberg. Se suponía que el púlpito había sido donado por uno de los conventos locales, pero tampoco se prestó mucha atención a esa formalidad cuando Haferitz fue nombrado para el cargo.

Fue precisamente esta aparente calma la que, sin embargo, provocó la intensa excitación que se apoderó de los habitantes de la ciudad en 1523. Nada había cambiado desde hacía décadas; el país circundante estaba gobernado por una nobleza rígidamente fiel a la antigua fe, o por la propia Iglesia papal; los príncipes sajones de mentalidad reformista brillaban por su ausencia. Esto aseguró que no hubiera precedentes cuando la fiebre reformista finalmente llegó a la ciudad. La mayor parte de la fuerza de la reforma en Allstedt se dirigió contra los abusos más manifiestos de la Iglesia, sin ninguna válvula de escape: la nobleza católica se vio fácilmente abocada a adoptar una postura intransigente que no les benefició en absoluto. Para empeorar las cosas, Wittenberg no tenía ojos ni oídos sobre el terreno, por lo que Lutero desconocía en gran medida cualquier intento a favor o en contra de la reforma en Allstedt, es decir, hasta que Müntzer comenzó a causar problemas.

Las primeras acciones de Müntzer al lograr un puesto permanente en la Johanniskirche fueron algo fuera de lo común. Desde el principio inició una importante reforma de los oficios y las misas que allí se celebraban. Del mismo modo que Karlstadt había reformado los oficios divinos en Wittenberg más de un año antes, Müntzer inició una profunda reforma de la celebración pública de la misa en Allstedt. Podría parecer inesperado que Müntzer se lanzara de repente a este tipo de actividad; no había habido ninguna señal real de ello antes de marzo de 1523, aunque tenemos fragmentos manuscritos de liturgias anteriores. No había nada que indicara tal giro en el «Manifiesto de Praga», ni en ninguna de las cartas de Müntzer de 1522. No solo es inesperado, sino que, para el profano moderno, quizá también un tanto inoportuno: los asuntos litúrgicos son de una arcaica irrelevancia para la mayoría de las vidas de hoy en día. ¿Por qué deberíamos dedicarles tiempo?

La respuesta es muy sencilla: los servicios religiosos constituían el único foro en el que el grueso de la población se encontraba con ideas teológicas. El debate académico sobre los aciertos y errores de las «buenas obras», o la procedencia de la creencia, pasaría muy por encima de las cabezas de la gente inculta, pero la participación en los servicios religiosos tenía alguna relación inmediata con sus vidas. Era la única ocasión en la que podía transmitirse un mensaje sobre las obras de Dios. Hasta la década de 1520 habría sido imposible explotar tal oportunidad para la educación, porque gran parte de los asuntos de la celebración se

llevaban a cabo en latín, o en lo que pudiera pasar por latín en boca de algún clérigo medio culto. Los sacramentos y ritos eran simplemente magia necesaria e incomprensible para el pueblo. En los siglos precedentes, el oficio divino había caído en descrédito: los servicios eran a menudo incompletos o confusos; los propios sacerdotes eran por lo general ignorantes o sin formación, a veces analfabetos; la congregación había abandonado hacía tiempo cualquier pretensión de culto, hasta el punto de que los perros de compañía vagaban por la iglesia durante los servicios mientras sus dueños cotilleaban; los sacerdotes habían adoptado la práctica de cobrar por las misas especiales (opcionales o votivas), una práctica que ocasionalmente se extendía incluso a las normales. Los poderes mágicos atribuidos a la misa incluían el alivio del castigo por el pecado, la mejora del sistema digestivo, el aumento de la longevidad de la vida de los fieles y el alivio del parto de las mujeres embarazadas. Abundaban las variaciones locales de estos beneficios, así como otras supersticiones relacionadas con la vida, la muerte y el tormento. (Existía la creencia popular de que, los domingos, los muertos del purgatorio podían dormir en paz, pero que en cuanto los vivos volvían al trabajo el lunes, comenzaba de nuevo el tormento de los muertos. Por lo tanto, se convertía en pecado ir a trabajar demasiado temprano el lunes, un pensamiento atractivo). En el siglo XV, las cosas se habían descontrolado tanto que los obispos alemanes se vieron obligados a dar instrucciones oficiales para reducir el número y la importancia de las misas votivas; algunos incluso llegaron a introducir pequeñas reformas, aunque sin mucho éxito. Para el pueblo llano, a principios del siglo XVI, el oficio divino en Alemania oscilaba entre el misterio y la carga. Por tanto, reformar la misa de tal manera que los fieles participaran y comprendieran lo que estaba ocurriendo suponía un gran avance.

Debe entenderse, entonces, que estas reformas constituyeron el mecanismo de engranaje entre la teología revolucionaria de Müntzer y las fuerzas de la revolución social. La reacción de las autoridades civiles a sus reformas debería avisarnos de su importancia. Cuando Müntzer introdujo sus reformas, hacía tiempo que Lutero había dado marcha atrás en los anteriores cambios de los servicios religiosos promovidos por Karlstadt. La misa en latín había sido reintroducida en Wittenberg en 1522. En 1523 Lutero defendía el uso del latín y el mantenimiento de las antiguas prácticas, sobre todo por miedo a disgustar a

Friedrich de Sajonia.[1] No fue hasta 1526 cuando Lutero publicó finalmente su propia misa en alemán, e incluso entonces seguía promoviendo el latín con el argumento de que educaba a los jóvenes en los clásicos. De hecho, en 1528, Lutero reintrodujo por un tiempo la letanía en latín, en lugar de su propia letanía en alemán. Las reformas de Müntzer, sin embargo, se introdujeron ya en abril de 1523 y aparecieron impresas a finales de ese año. Sus cambios giraron, en primer lugar, en torno al uso exclusivo del alemán en lugar del latín y, en segundo lugar, a sus propias traducciones de textos bíblicos para que fueran portadores de su mensaje único. La táctica era tan sencilla como evidente.

¿Por qué decidió comenzar así su campaña en Allstedt? Obviamente quería reeducar a la gente, como se insinuaba en el «Manifiesto de Praga». Pero Müntzer tenía muy claras sus intenciones. El título de su primera obra litúrgica fue:

> Un Oficio Eclesiástico Alemán, compuesto con el fin de levantar la traicionera cubierta bajo la cual se ocultaba la luz del mundo, y que ahora brilla con estos cantos de alabanza y salmos piadosos para enseñar la creciente fuerza del cristianismo según la inalterable voluntad de Dios y provocar la caída de la fastuosa mímica de los impíos.[2]

Y eso era solo el título. Esta declaración de objetivos se desarrolla en el prefacio:

> Ya no se puede tolerar que los hombres atribuyan algún poder a las palabras latinas, como si fueran palabras de magos, ni que la pobre gente salga de la iglesia aún más ignorante que cuando entró… Así que he introducido mejoras en alemán y en forma alemana, y he traducido los

---

1 Véase entre otros Friedrich Wiechert y Oskar J. Mehl, *Thomas Müntzers Deutsche Messen und Kirchenämter*, Grimmen, 1937; Siegfried Bräuer, «Thomas Müntzers Liedschaffen», *Luther Jahrbuch*, vol. 41, 1974, pp. 45-102; Karl Honemeyer, *Thomas Müntzer und Martin Luther: Ihr Ringen um die Musik des Gottesdienstes*, Berlín (Oeste), 1974; John K. Harms, «Thomas Müntzer and His Hymns and Liturgy», *Church Music*, vol. 77, 1977.

2 *Deutzsch kirchen ampt, Vorordnet, auffzuheben den hinterlistigen deckel unter welchem das Liecht der welt, vorhalten war...* en *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 1, p. 5; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 166.

> salmos más según su significado que según sus palabras, en el innegable misterio del Espíritu Santo.[3]

En otoño de 1523, Müntzer publicó un tratado explicativo más extenso sobre la reforma litúrgica en su folleto *Orden y relato del servicio eclesiástico alemán en Allstedt*, que se convirtió en su publicación más solicitada, siendo reimpreso dos veces en 1523 y de nuevo en 1525.[4] En este presentaba las reformas como una herramienta educativa, tanto en el aspecto puramente formal de la liturgia —el canto comunitario de salmos e himnos— como en su contenido, con la recomendación de que:

> Hay que leer siempre un capítulo entero de una epístola o de un evangelio, en vez de retazos aquí y allá, para que el pueblo llegue a conocer las Sagradas Escrituras; en efecto, las ceremonias supersticiosas o los espectáculos mudos se volverán inútiles por la continua audición de la palabra de Dios.[5]

Las reformas, por tanto, pretendían educar a la población tras siglos de ignorancia por parte del clero, y conducir al pueblo a la verdadera fe. Por las mismas razones, Lutero ya había traducido el Nuevo Testamento en 1522 y estaba trabajando en la traducción del Antiguo. Müntzer consideró que el uso del latín ya no era tolerable, en la medida en que, como explicaba en este panfleto, «la tarea de un siervo de Dios es dirigir el oficio divino públicamente, y no mascullarlo como un abracadabra, sino más bien para que ilumine y eduque a toda la comunidad».[6]

Un examen más detallado del texto alemán de la liturgia muestra cómo debía lograrse este acercamiento de los «pobres de espíritu» a los caminos de Dios. Gran parte de la liturgia se basaba en el «misal» local (un libro que contenía todas las instrucciones para la misa, las ceremonias, etc., a lo largo del año eclesiástico), el *Breviarium Halberstadtiensis*, muy utilizado tanto en Halle como en Allstedt. La música, de estilo gregoriano muy sencillo, podría haber sido compuesta por el propio Müntzer a partir de melodías ya existentes. Lo que finalmente

3 ThMA, vol. 1, pp. 5-6; Matheson, *op. cit.*, p. 166.

4 *Ordenung unnd rechenschafft des Tewtschen ampts zu Alstet durch die diener Gottis newlich auffgericht*. ThMA, vol. 1, pp. 188-197; Matheson, *op. cit.,* p. 170.

5 ThMA, vol. 1, p. 190; Matheson, *op. cit.,* pp. 171-172.

6 ThMA, vol. 1, p. 189; Matheson, *op. cit.,* p. 170.

se publicó bajo el título de *Oficio eclesiástico alemán* contenía los cinco oficios principales del año eclesiástico: Pasión, Pascua, Pentecostés, Adviento y Navidad. Pero la intención, según se explicó más tarde, era que estos cinco oficios se convirtieran en modelos para las cuarenta y siete semanas restantes del año, en el transcurso de las cuales «se cantará toda la Biblia en lugar de leerla en voz alta».[7] Así, en un año completo, gran parte de la Biblia debería resultar familiar a los fieles habituales, y comenzaría el proceso de su educación.

En la estructura del *Oficio eclesiástico alemán*, Müntzer no introdujo desviaciones sorprendentes de la forma tradicional del servicio. La secuencia del culto sigue la secuencia ortodoxa de los tres oficios de Maitines, Laudes y Vísperas, y la música y los textos se extraen de un conjunto específico de fuentes conocidas. Los únicos cambios introducidos en la forma tenían por objeto reducir la duración de los oficios. Sin embargo, el uso de música gregoriana por parte de Müntzer ha provocado un acalorado debate entre los historiadores. A Lutero también le enfureció. Algunos afirman que la música elegida por Müntzer significaba que ninguno de sus feligreses podría cantar con él; otros, que indica que Müntzer era, bajo su brillo revolucionario, profundamente conservador. Pero la razón más sencilla de todas para elegir el modo gregoriano pudiera ser que era exactamente lo que los feligreses estaban acostumbrados a escuchar. La participación de la congregación en algunos de los arreglos más complejos no estaba indicada en el texto para el *Oficio eclesiástico alemán*, pero los himnos y salmos habrían estado dentro de sus posibilidades. Y, por una vez, los feligreses podrían participar y entender las palabras, no solo mirando y pensando en su cena del domingo. Al proporcionar un vehículo muy familiar para los nuevos textos, Müntzer pudo hacer que la transición a la nueva doctrina fuera lo menos dolorosa y controvertida posible.

La obra litúrgica de Müntzer, tanto en el *Oficio eclesiástico alemán* como en su posterior *Misa evangélica alemana*, posee una poderosa fuerza artística. Incluso se ha argumentado de forma convincente que sus salmos e himnos influyeron en Lutero y le obligaron a escribir himnos en 1523 y 1524.[8] Pero no cabe duda de que las reformas del servicio

7 ThMA, vol. 1, p. 7; Matheson, *op. cit.*, p. 181.

8 Véase Bräuer, «Thomas Müntzers Liedschaffen...», p. 101.

divino de Müntzer fueron uno de los primeros intentos de romper con la misa latina y papal de la Baja Edad Media.

Si la estructura de la nueva liturgia de Müntzer ya era familiar para su público, para la mayoría de ellos el contenido habría sido completamente nuevo, ya que no tenían un conocimiento real del original en latín. Aquí cobra importancia la solidez de sus traducciones, que es el punto en el que podía ejercer un control total sobre la educación de sus feligreses. Algunas de las traducciones son bastante reveladoras; como ejemplo, véase la traducción adjunta del Salmo 140, versículos 9 a 14, y compárese con la versión de Lutero (aquí traducida al inglés) y, como referencia, el texto «estándar» del rey Jacobo —que, para ser muy claros— no es necesariamente fidedigno.

La traducción de Müntzer se hizo realmente «según el sentido de las palabras» —es decir, una reinterpretación libre— y reflejaba claramente sus preocupaciones teológicas. Aunque gran parte de su liturgia contiene traducciones no polémicas, una y otra vez sorprende tanto por su vocabulario como por su simbolismo. Los Elegidos, por ejemplo, ocupan un lugar destacado en los textos: el versículo 2 del Salmo 93 se traduce así: «Porque eres un Dios inmutable, has traído a los Elegidos a tu trono»,[9] que apenas se parece al original («Tu trono está establecido desde la antigüedad; tú eres desde siempre»). Pero se trata de una traducción válida si recordamos que la doctrina fundamental de Müntzer era que las Escrituras no eran textos sagrados en los que «la palabra» estaba fijada para toda la eternidad, sino simplemente informes históricos de acontecimientos pasados, acontecimientos de importancia espiritual que seguían sucediendo a los Elegidos contemporáneos. La traducción «Elegidos» (*ausserwelten*) cubre una variedad de originales latinos, incluyendo las palabras para «santo», «el pueblo», «piadoso», «el alma». Por el contrario, la traducción «impíos» (*gotlos*) se aplica a «malvados», «paganos» y otros enemigos de Dios. Del estudio de estos textos litúrgicos se desprende claramente que las traducciones de Müntzer de los originales latinos se inspiran en su teología. Esta establecía una relación sólida y mutua entre Dios y los Elegidos, una relación nacida del sufrimiento del espíritu y alimentada por la comunicación espiritual directa, cuyo objetivo era superar el mundo impío de los hombres impíos.

9 ThMA, vol. 1, p. 133.

Versión de Lutero	*Versión de Müntzer*	*Versión del Rey Jacobo*
Señor, no permitas que los impíos tengan su deseo; no fortalezcas su libertinaje; desean vencerlo.	Oh Señor, no permitas que los impíos se salgan con la suya, pues sus fechorías ciegan al mundo entero, sobre el que se han erigido en honor.	No concedas, Señor, los deseos de los malvados; no favorezcas su perversa maquinación; *no sea que* se enaltezcan a sí mismos. Selah.
La desgracia que alientan mis enemigos caerá sobre sus cabezas.	Cuando me siento con ellos a la mesa, me obligan a comer a su manera impía.	*En cuanto* a la cabeza de los que me rodean, que la maldad de sus propios labios los cubra.
Derramará sobre ellos una luz cegadora; los hundirá tan profundamente en la fosa con fuego, que nunca más se levantarán.	Oh Dios, dales la tentación de la fe, pruébalos como el oro rojo en las ascuas encendidas, para que no se levanten y caigan en un hoyo del que nadie puede ayudarlos.	Que caigan carbones encendidos sobre ellos, que sean arrojados al fuego, en fosas profundas, para que no vuelvan a subir.
Las bocas malvadas no tendrán buena fortuna en la Tierra; las personas pecadoras y malvadas serán expulsadas y destruidas.	El hombre inexperto que parlotea alegremente de Dios no hallará bendiciones en su muerte.	Que no se establezca en la tierra un mal orador: el mal perseguirá al hombre violento para *derribarlo*.
Sé que el Señor defenderá la causa de los afligidos *y* el derecho de los pobres.	Dios alimenta la causa de los necesitados y juzga imparcialmente a los pobres.	Porque sé que el Señor defenderá a los miserables y hará justicia a los pobres.
Y los justos alabarán tu nombre, y los piadosos permanecerán para siempre ante tu vista.	Los Elegidos solo buscan tu nombre: el recto nombre de Dios y su rostro no temerán.[10]	Y los justos alabarán tu nombre, y los piadosos permanecerán para siempre ante tus ojos.

El tono dominante de casi todos estos textos es el de la fortaleza a través del dolor, que en última instancia promete la victoria sobre los paganos; esto es particularmente evidente en los oficios de la Pasión, donde el número de referencias al sufrimiento es bastante abrumador. Incluso en los oficios de Adviento y Navidad, en los que cabría esperar un tono de alegría y positivismo festivo, hay oraciones que piden abiertamente la destrucción de los

10 ThMA, vol. 1, p. 105.

impíos y la elevación de los pobres. Resultaba extraordinario que el pueblo llano de Allstedt y sus alrededores se levantara cada semana en la iglesia y entonara cánticos sobre el derrocamiento de los opresores.

El *Oficio eclesiástico alemán* de Müntzer no fue así solo una de las primeras liturgias reformadas alemanas, sino una liturgia con intenciones específicamente revolucionarias. Cuando se publicó en su forma completa, probablemente a principios de 1524, constaba de unas 204 páginas con letra y música. El impresor, Nikolaus Widemar de Eilenburg, debió de tener algunas dificultades con ella, pues era un comerciante de medios muy modestos: fue aprendiz del impresor luterano Stöckel de Leipzig, de quien se lamentó en alguna ocasión que no tuviera letras griegas ni hebreas (e incluso carecía de mayúsculas romanas). Que el aprendiz consiguiera reunir un juego completo de caracteres de imprenta es asombroso. Más aún lo es la notación musical «cuadrada», que hubo que cortar en más de 700 bloques de madera distintos, un largo y difícil ejercicio de artesanía tipográfica. Todo esto costaba un dineral, hasta el punto de que el ayuntamiento de Allstedt tuvo que subvencionar los costes. Por la complejidad y extensión del texto, es evidente que Müntzer no pudo preparar la nueva liturgia en sus primeros meses en Allstedt. Debió haber llegado con la mayor parte del trabajo terminado en su mochila.

Al mismo tiempo que desarrollaba su *Oficio eclesiástico,* Müntzer también estaba trabajando en una versión de la *Misa*. Ambas nuevas liturgias pueden haber sido introducidas a los feligreses de Allstedt más o menos al mismo tiempo, aunque la *Misa* no se imprimió hasta el verano de 1524. La *Misa* era un rito mucho más sencillo, que comprendía veinticuatro secciones breves para cada una de las cinco fiestas anuales principales, mientras que el *Oficio* era casi tres veces más largo, al estar subdividido en Maitines, Laudes y Vísperas. La *Misa evangélica alemana,* por tanto, era un modelo para uso diario y el *Oficio* para ocasiones especiales. Sigue el mismo formato que el *Missale Romanum* estándar y el *Missale Halberstadtiensis* local; las traducciones del texto, aunque claramente müntzerianas en algunos puntos, son en general bastante sobrias. Una vez más, los ejemplos dados por Müntzer se refieren a las cinco celebraciones principales del año eclesiástico, pero deben utilizarse como modelos para cualquier otra misa. Algunas de las directrices del texto son significativas; de ellas se desprende que Müntzer estaba

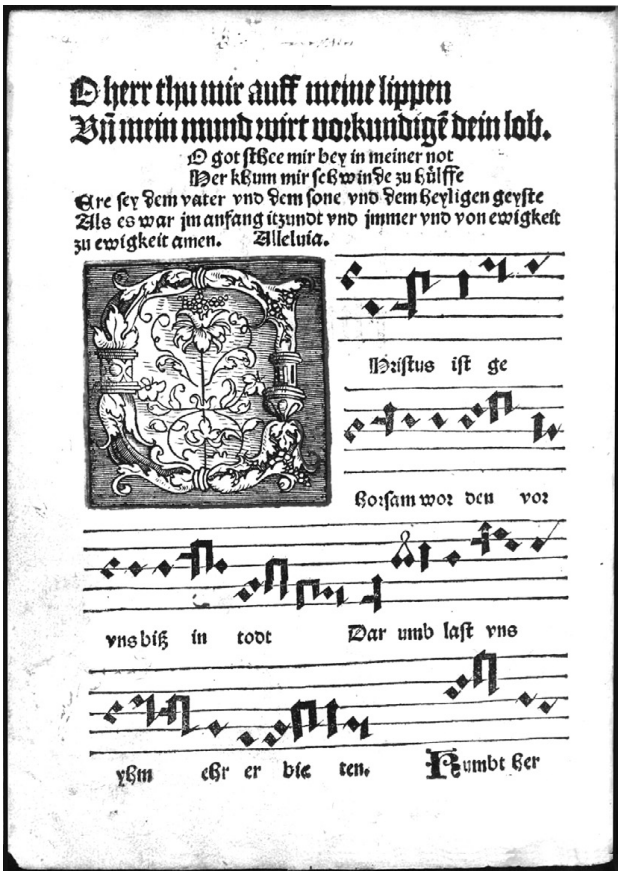
decidido a que el predicador oficiante celebrara con sus feligreses, y no solo delante de ellos: las instrucciones para la celebración de la comunión garantizaban que el predicador estuviera de cara a la congregación y no, como hasta entonces, de espaldas a ella; el sacramento también debía darse «de ambas maneras», a la manera utraquista.

Las reformas litúrgicas de Müntzer tuvieron una especial perdurabilidad. En 1533, una inspección eclesiástica dirigida por el luterano Justus Jonas se horrorizó al descubrir en Allstedt que «el sacerdote actual vino después de Thomas Müntzer, y descubrió que el altar de la iglesia estaba colocado de tal manera que tenía que colocarse detrás de él y volver la cara hacia el pueblo; ordenamos que se cambiara este altar»; Jonas también exigió que «todas las canciones que se compusieron en la época de Thomas Müntzer fueran prohibidas inmediatamente».[11] A pesar de la publicitada ejecución y condena oficial de su autor, la liturgia de la *Misa evangélica alemana* se reimprimió en 1525, 1526 y, con algunas revisiones y adiciones liberales, en varias ediciones hasta 1543. Durante 1524, en Nürnberg se intentó reformar la liturgia, y algunos de los textos resultantes parecen estar sacados en gran medida y sin pudor de las obras de Müntzer. Algunos himnos y traducciones de salmos fueron tomados literalmente de las dos obras litúrgicas y aparecieron en otras colecciones, por ejemplo en el himnario «Salminger» publicado por los anabaptistas en 1537. Increíblemente, partes del *Oficio eclesiástico* de Müntzer y de la *Misa* posterior seguían utilizándose o apareciendo impresas en 1612.

En otoño de 1523 se imprimió el folleto de Müntzer *Orden y relato del servicio eclesiástico alemán en Allstedt, recientemente introducido por los siervos de Dios*. En este se explicaban los motivos de la introducción de las reformas litúrgicas y su título sugería que los servicios eclesiásticos reformados se habían lanzado no solo en la propia iglesia de Müntzer, sino también en la de Haferitz. El folleto menciona los distintos sacramentos, tal y como aparecen en ambas liturgias mayores y describe oficios especiales para el bautismo, el matrimonio, la extremaunción y el entierro. Curiosamente, el bautismo de adultos (o «*ana-baptismo*», ser bautizado de nuevo) ni siquiera se menciona, y mucho menos se defiende. En esta época, Müntzer se alegraba de inyectar a las antiguas tradiciones y

11 Emil Sehling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahr-hunderts*, Leipzig, 1902, pp. 508-509.

prácticas la sangre nueva de la lengua alemana. Por ejemplo, cuando el predicador dice «El Señor esté con vosotros» y los fieles responden «Y con vuestro espíritu», Müntzer lo explica así: «Esto es para que esta misma congregación necesitada no tenga como predicador a un hombre impío. Porque quien no tiene el espíritu de Cristo no es hijo de Dios, ¿cómo puede entonces conocer la obra de Dios quien nunca ha sufrido?».[12]


O herr thu mir auff meine lippen
Vñ mein mund wirt vorkundigē dein lob.
O got ſtcce mir bey in meiner not
Her kum mir ſcꝛwinde zu hülffe
Ere ſey dem vater vnd dem ſone vnd dem heyligen geyſte
Als es war im anfang itzundt vnd immer vnd von ewigkeit
zu ewigkeit amen. Alleluia.
Criſtus iſt ge
horſam wor den vor
vns biß in todt Dar umb last vns
yßm eßr er bie ten. Kumbt her

Una de las elaboradas páginas impresas del *Oficio eclesiástico alemán* de Müntzer de 1523.
Staatsbibliothek, Berlín (Public Domain Mark, 1.0)

12 ThMA, vol. 1, pp. 189-190; Matheson, *op. cit.,* pp. 170-171.

Se hacen observaciones similares sobre la eucaristía, el sermón, las lecturas y otros ritos:

> Por último, que nadie se asombre de que en Allstedt celebremos la misa en alemán... En Allstedt somos alemanes y no italianos, y queremos encontrar un camino en medio de la confusión para saber en qué creer... Ojalá todos los siervos de Dios tuvieran el poder de enseñar a su rebaño para que fuera instruido con salmos e himnos de la Biblia.[13]

La continuidad de la tradición en forma de breviarios locales, la popularidad de las reformas litúrgicas en el verano de 1523, las medidas represivas tomadas por todos los opositores de Müntzer, la reimpresión de partes y secciones enteras de las obras litúrgicas, y la casi increíble supervivencia de sus reformas en Allstedt durante ocho años después de su ejecución, todo ello desmiente cualquier idea de que las liturgias eran «demasiado difíciles» o irrelevantes para la gente común. También indican cuán importante es una apreciación de las liturgias de Müntzer para una apreciación del propio Müntzer.

Mientras Müntzer consolidaba su posición en Allstedt y establecía sus reformas de una manera muy práctica, muy lejos, en el otro lado de Alemania, otras conmociones estaban en marcha. La llamada «Revuelta de los Caballeros», una última y desesperada tirada de dados de la nobleza imperial de Alemania para recuperar su antigua gloria, había comenzado en el otoño de 1522. Una azarosa alianza de caballeros de tendencia humanista o luterana, liderada por Ulrich von Hutten y Franz von Sickingen, había resuelto impulsar reformas sociales y religiosas con la esperanza de apuntalar su propia posición en la sociedad alemana. Sickingen, que se ganaba la vida con una edificante mezcla de bandidaje, pillaje y extorsión, alternada con episodios de servicio mercenario, ya había ofrecido refugio a Lutero tras la Dieta de Worms, pero Lutero no era tonto: optó por la protección más fiable de Friedrich de Sajonia. En septiembre de 1522, Sickingen y una banda de caballeros declaran la guerra al arzobispo de Tréveris, firme opositor a Lutero. La intención era desposeer al arzobispo y entregar sus vastas propiedades a alguna forma de gobierno secular y democrático. Asediaron Tréveris, cerca de la frontera con Luxemburgo, pero no recibieron ayuda de otras

13 ThMA, vol. 1, p. 194; Matheson, *op. cit.*, p. 176.

fuerzas imperiales. Las tropas de Sickingen fueron rápidamente expulsadas por las fuerzas mercenarias del arzobispo y sus aliados. El grupo se disolvió durante el invierno, y Sickingen se retiró a su castillo de Landstuhl (en el suroeste de Alemania), mientras que Hutten hizo lo único sensato y huyó a Suiza. El plan de Sickingen de pasar el invierno en casa no fue tan bueno: los señores del Palatinado y Hesse pusieron sitio, el castillo fue asaltado y Sickingen murió de sus heridas en mayo de 1523. Así terminó el primer compromiso militar de la Reforma alemana.

Más cerca de casa, estallaron disturbios esporádicos. Mientras Müntzer, en este periodo de creatividad y desarrollo, se embarcaba en un programa de cambio constante pero radical dentro de su iglesia, algunos de sus camaradas anteriores se mostraron menos pacientes. La última vez que había visto a la gente de Stolberg fue en la Pascua de 1522, cuando predicó allí algunos sermones («provocando», como recordamos, «un alboroto anticristiano muy perjudicial»). Sin embargo, en julio de 1523 le llegó la noticia de que su público de Stolberg, frustrado por la lentitud de las reformas, había tomado cartas en el asunto. No hay detalles de lo que habían hecho, pero probablemente se trataba de un poco de iconoclastia, persiguiendo a monjes y clérigos por las calles y rompiendo ventanas, el deporte tradicional de las clases bajas de Alemania. Un poco inesperadamente, Müntzer les escribió aconsejándoles que esperaran su momento:

> Es una locura desmesurada que muchos de los Elegidos amigos de Dios se imaginen que Dios aliviará las miserias de la cristiandad y acudirá rápidamente en su ayuda, porque entonces nadie se afanará ni se esforzará por hacerse pobre de espíritu mediante el sufrimiento y la perseverancia... Hay mucho que hacer si queremos dejar que Dios nos gobierne: debemos saber con certeza que nuestra fe no nos engaña, sufriendo los efectos sobre nosotros de la palabra viva; debemos conocer la diferencia entre la obra de Dios y la obra de las criaturas... Cuando seamos conscientes del poder de Dios que pasa a través de nosotros... [solo] entonces se concederá todo el círculo de la tierra a la congregación de los Elegidos, y se fundará un gobierno cristiano que ningún cañón de pólvora podrá derribar jamás.[14]

14 ThMA, vol. 2, pp. 173-84; Matheson, *op. cit.*, pp. 61-64.

Müntzer no salvaba a nadie: sus seguidores debían prepararse para el sufrimiento y la pérdida de la fe; debían darse cuenta de que su propia conducta marcaría el destino del futuro. Antes de despedirse, les censuró por la lujuria, la gula y la embriaguez, por descuidar la necesidad del dolor: «Me han dicho que... cuando estáis con vuestras copas, soltáis grandes palabras sobre nuestra causa, pero cuando estáis sobrios, sois unos poltrones asustados. Así que mejorad vuestras vidas, queridos hermanos, y evitad la juerga». Para Müntzer, por lo tanto, este no era el momento para la bravuconería pública. Era el momento de preparar a los Elegidos, construyendo una base firme para la intervención de Dios. Hasta que se disciplinaran, lo único seguro era una escalada en la tiranía de sus opresores.

Su carta probablemente no cayó bien entre los camaradas de Stolberg. Pero la importancia que Müntzer dio a su intervención se puede medir por el hecho de que la hizo imprimir casi de inmediato como *Una sobria epístola a sus hermanos en Stolberg, para evitar la conmoción inoportuna* —su primera incursión editorial—. Resulta revelador que no les dijera que evitaran cualquier otro tipo de conmoción, sino solo la inoportuna. Sin embargo, el mensaje era claro: luchar por la justicia de Dios no era una opción fácil.

Esta carta puede compararse con la exhortación de Lutero de título similar de enero de 1522, *Una sincera exhortación de Martín Lutero a todos los cristianos para que se guarden de la insurrección y la rebelión*, dirigida a Karlstadt, a los estudiantes y a los monjes iconoclastas.[15] Müntzer regañó a los hermanos de Stolberg por no someterse al sufrimiento interior que, en última instancia, permitiría a Dios derrocar a los tiranos y establecer un gobierno cristiano inatacable. Pero para Lutero, el asunto se presentaba de manera muy diferente: Dios se encargaría de los malvados sacerdotes de Roma y establecería una Iglesia reformada; los fieles no necesitaban intervenir. Regañó a sus seguidores en Wittenberg por ser demasiado entusiastas; la mejor manera de convencer a la gente corriente no era intimidándola o amedrentándola, sino escribiendo y predicando «amable y gentilmente». Por encima de todo, los cristianos de Lutero no debían desobedecer a las autoridades seculares en un

15 Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), vol. 8, pp. 676-687.

intento de forzar reformas: la rebelión y la violencia nunca están justificadas bajo ninguna circunstancia —«Dios», les dijo, «ha prohibido la insurrección»—. Y si alguien tenía que sufrir, eran los malhechores bajo el castigo de Dios, y no los fieles en la adquisición de la fe.

Ernst von Mansfeld, representado en actitud piadosa en su tumba (c. 1531).
© Bildarchiv, foto Marburg / Uwe Gaasch

La clase dirigente tenía su propia opinión sobre las reformas de Müntzer. Gran parte de Turingia seguía gobernada por una nobleza leal a las prácticas papales, y el curso de las reformas no transcurrió tan suavemente como Müntzer hubiera deseado. Aunque —de hecho, habría que decir «debido a que»— sus servicios reformados despertaron un gran entusiasmo entre los habitantes de Allstedt y sus distritos circundantes, y si bien estos fueron tolerados e incluso apoyados activamente por el ayuntamiento, las autoridades feudales estaban decididas a impedir el surgimiento de ritos alternativos en su jurisdicción. En el verano de 1523, las noticias sobre los cambios litúrgicos y los sermones en la Johanniskirche se habían extendido por una amplia zona, y la gente acudía cada domingo desde las ciudades y pueblos vecinos para escuchar lo que Müntzer tenía que decir. Incluso se desplazaban desde la zona minera de Mansfeld, a más de veinte kilómetros al norte. Algunos informes hablan convincentemente de que hasta 2.000 personas acudieron a Allstedt. Para el conde Ernst de Mansfeld, esto era ir demasiado lejos: sus mineros eran conocidos, en el mejor de los casos, como un grupo de descontentos malhumorados, que participaban en huelgas y fomentaban pensamientos rebeldes; tampoco deseaba ver a su campesinado imbuido de ideas peligrosas junto con pan y vino de nuevo cuño. Por eso, aquel verano hizo saber que nadie debía ir a Allstedt y comenzó a organizar cortes de carretera para hacer retroceder la peregrinación semanal.

Cuando en septiembre Müntzer recibió noticias de los intentos de bloqueo de Ernst, no tardó en reaccionar. Consideró estas maniobras como un ataque a Dios y predicó contra el conde desde el púlpito. El 22 de septiembre escribió una singular carta al castillo de Mansfeld en Heldrungen:

> El funcionario electoral y el consejo municipal de Allstedt me han mostrado su carta, según la cual se supone que le he llamado «canalla herético» y «maldición para el pueblo». Esto es muy cierto, pues sé muy bien —de hecho, es de dominio público— que usted ha prohibido terminantemente a su pueblo, mediante una proclama pública, asistir a mis servicios y sermones heréticos. A esto le he dicho —y le denunciaré ante todo el pueblo cristiano— que usted ha tenido la insolencia de prohibir el Santo Evangelio, y si (Dios no lo quiera) persiste en prohibiciones tan furibundas e insensatas, entonces a partir de hoy, mientras mi sangre siga latiendo en mis venas, le llamaré por escrito loco

> desquiciado. Y no solo ante toda la cristiandad, sino que también haré traducir mis libros a muchas lenguas y le regañaré ante los turcos, los paganos y los judíos. Y debes saber que no te temo ni a ti ni a nadie en todo el mundo en estos grandes y justos asuntos, pues Cristo grita «¡Ay de vosotros!» a los que quitan la llave del conocimiento de Dios… No tiréis, o el viejo abrigo se rasgará por donde no queréis… Si me obligas a publicar, te trataré mil veces peor de lo que Lutero trató al papa.[16]

La carta estaba firmada: «Thomas Müntzer, destructor de los infieles». (Por si fuera poco, Simón Haferitz también escribió a Ernst, aconsejándole que no «luchara contra Dios.... Llamaré herejes a los que califiquen de herejía el Santo Evangelio»).[17]

La carta era un ataque bastante extraordinario contra la autoridad civil. Müntzer no respetaba diferencias sociales cuando se trataba de defender la palabra de Dios. No contento con atacar al propio Ernst, escribió también a Friedrich el Sabio, el 4 de octubre. Esta carta era más respetuosa —un poco— pero la esencia era la misma, que las prácticas cristianas debían ser defendidas contra los infieles:

> Dirigir un servicio religioso de este tipo en la iglesia, de modo que no se pierda tiempo en vano, sino que se fortalezca al pueblo con salmos e himnos: estos son los principios básicos de la misa alemana... Pero todos mis discursos y protestas no sirvieron de nada, cuando el bien nacido conde Ernst de Mansfeld se pasó todo el verano prohibiendo a sus súbditos asistir a mis servicios, incluso antes de que el edicto del Emperador hubiera sido siquiera publicado... Pido al conde Ernst de Mansfeld que comparezca aquí junto con los ordinarios de la diócesis y demuestre que mi enseñanza o mi oficio son de alguna manera heréticos... Los príncipes no deben aterrorizar a los piadosos. Pero si eso ocurre, entonces se les quitará la espada y se les dará a los fervorosos para que destruyan a los impíos.[18]

Müntzer no estaba dispuesto a aceptar nada de esto. Exigió que sus enemigos probaran que lo que había estado haciendo iba en contra de las leyes de la Iglesia, o en contra del mensaje de la Biblia; y él no iba a debatir en su propio terreno, tenían que venir a Allstedt. Ni que decir

16 ThMA, vol. 2, pp. 194-199; Matheson, *op. cit.,* pp. 66-67.

17 ThMA, vol. 3, p. 126.

18 ThMA, vol. 2, pp. 199-207; Matheson, *op. cit.,* pp. 67-70.

tiene que el conde Ernst no respondió, pero se quejó amargamente a Friedrich. La única respuesta real de Friedrich a todo esto llegó en una carta que escribió al conde a principios de octubre, en la que prometía investigar y sugería que Müntzer accediera a acatar el mandato imperial. Como tal sugerencia no se indica en ninguna otra parte, podemos suponer que se trataba de la interpretación un tanto despreocupada de Friedrich del episodio. Dado que Müntzer acababa de escribirle sobre la «espada de los príncipes», su actitud fue tal vez demasiado relajada; se preguntó ociosamente quién había designado a Müntzer para el púlpito en Allstedt, pero no siguió con ese pensamiento. Müntzer había ganado la primera partida.

El mandato imperial mencionado por Müntzer y Friedrich fue emitido en Nürnberg en marzo de 1523, tras un debate de varios meses sobre la crisis de la Iglesia alemana. Se trataba de un acuerdo muy temporal por el que se debía mantener estrictamente el *statu quo* hasta que las autoridades papales hubieran tomado una decisión sobre las reformas en Alemania: cualquier iglesia o ciudad aún no reformada no debía ser reformada, mientras que a cualquier iglesia o ciudad ya reformada se le debía permitir conservar sus nuevos ritos. Además, en un vano intento de evitar el éxodo masivo de claustros e iglesias, se prohibió a los sacerdotes casarse y a los monjes y monjas abandonar sus claustros; sin embargo, no se mencionaron las proverbiales puertas de los establos. (En julio, Müntzer se las había arreglado perfectamente para desafiar al máximo esta instrucción imperial casándose también con una monja fugitiva). El mandato se emitió en marzo, pero no se publicó en Sajonia hasta mayo; el conde Ernst había comenzado su campaña casi tan pronto como Müntzer había iniciado sus reformas. Así que, en teoría, Mansfeld estaba en su derecho. Müntzer no estaba de acuerdo.

¿Qué pensaba Lutero? Un año más tarde, en su diatriba contra Wittenberg en el panfleto *Defensa y respuesta bien fundamentadas*, Müntzer acusó al propio Lutero de complicidad en las acciones del conde Ernst:

> La verdad es simplemente... que todos los caminos estaban llenos de gente de muchos lugares, que venían a oír cómo el *Oficio* de Allstedt permitía cantar y predicar las Escrituras. Y aunque él [Lutero] reventara, no podía hacerlo en Wittenberg, lo que le irritó tanto que persuadió a sus príncipes para que impidieran la impresión de mi *Oficio*.

> Pero cuando el edicto del papa de Wittenberg no fue atendido, pensó: «¡Vaya! Me las arreglaré para interrumpir esta peregrinación».[19]

Aunque sabemos que Lutero no era amigo de las reformas de Müntzer, no hay pruebas que sugieran que las acusaciones de Müntzer fueran aquí ciertas. Tampoco pueden desecharse como totalmente improbables, dado el historial de Lutero en el trato con sus oponentes.

Hay dos giros irónicos en todo este episodio. En 1525, el conde Ernst pidió al compositor Christoph Flurheym que compilara un «primer misal popular», una versión alemana de la misa romana, que fue debidamente publicado en Leipzig en 1529, y aclamado como un gran intento de modernización por parte de la Iglesia católica. ¿Sugirió esta idea a Ernst el evidente éxito de Müntzer? En 1525, cuando las liturgias de Müntzer se reimprimieron en Erfurt (Müntzer ya había muerto), Lutero las aprobó, ignorando por completo sus orígenes.[20]

La nueva tecnología de impresión con tipos móviles se convirtió en una de las armas más afiladas en el arsenal de los reformadores alemanes.[21] Aunque la gran mayoría de la población no supiera leer, y mucho menos se pudiera permitir comprar siquiera un modesto número de libros, en el siglo XVI, si querías hacer llegar tu mensaje al mundo, era necesario tener acceso a una imprenta. Eso es precisamente lo que Müntzer se propuso conseguir en el verano de 1523.

Entre julio de 1523 y agosto de 1524, Müntzer encargó la impresión de no menos de seis documentos, cuya extensión oscilaba entre cuatro páginas y más de 200. Su impresor, como hemos señalado, fue Nikolaus Widemar, aprendiz de Stöckel de Leipzig. En 1522, después de que el duque Georg prohibiera la impresión de obras luteranas en Leipzig por parte de Stöckel, este trasladó rápidamente esta parte de su negocio a Eilenburg y la puso bajo la supervisión de Widemar. Eilenburg se encuentra a unos ochenta kilómetros al este de Allstedt; y entre las dos ciudades están Halle y Leipzig; lo más importante para

19 ThMA, vol. 1, p. 388; Matheson, *op. cit.,* p. 339.

20 Martín Lutero, *Letter to Erfurt, 28 October 1525*, WA, *Briefe,* vol. 5, p. 591.

21 Véase Lyndal Roper, *Martin Luther: Renegade and Prophet*, Londres, 2016, p. 142, [ed. cast.: *Martín Lutero. Renegado y profeta*, trad. Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Taurus, 2017].

Stöckel era que Eilenburg estaba en la Sajonia ernestina, fuera del alcance del duque Georg. La imprenta de Widemar no era muy práctica para Müntzer. Pero bien podría haber sido todo lo que pudo conseguir en ese momento. Por otra parte, el hecho de tener una imprenta tan lejos pudo haber ayudado a ocultar el origen de panfletos que no siempre contaban con la aprobación del gobierno o de los círculos eclesiásticos. No cabe duda de que la imprenta de Eilenburg estuvo muy ocupada: en sus dieciocho meses de existencia se imprimieron unos treinta panfletos de diversa extensión, todos de tendencia reformista, incluidos títulos de Lutero, Melanchthon, Hans Sachs y otros.[22]

Widemar era perfectamente competente como impresor, como se desprende de los propios productos. Varios de ellos llevan un frontispicio con el escudo de armas de Allstedt, en reconocimiento al apoyo financiero del ayuntamiento. Sin embargo, a principios del verano de 1524, la imprenta de Widemar cerró sus puertas; tal vez Stöckel consideró que el acuerdo era demasiado incómodo para su modelo de negocio. Para entonces Müntzer ya había enviado su manuscrito de la *Misa evangélica alemana* a Eilenburg, y parte de la composición tipográfica ya se había realizado. Müntzer se tomó este cierre con calma: dispuso que todo —las galeradas para el texto y los bloques de madera con la notación musical— se llevara a Allstedt, donde se instaló rápidamente una imprenta básica y se completó la impresión a finales de verano. No fue una tarea fácil. En julio de 1524 se volvió a hacer uso de esta nueva disposición, cuando la siguiente publicación de Müntzer, el llamado «Sermón a los príncipes de Sajonia», también fue impresa en Allstedt.

A principios del otoño de 1523, por primera vez, todo iba bien para Müntzer. Confiaba en el éxito de sus reformas. Sí, se había enfrentado a Mansfeld, pero en Allstedt nadie se había quejado y, al igual que en Zwickau, Müntzer encontró apoyo entre la gente común, así como aliados dispuestos entre los miembros del consejo municipal, incluido el representante local de las autoridades sajonas, el funcionario electoral

22 Véase «Nikolaus Widemar», *Wikipedia* (última consulta en julio de 2023).

Hans Zeiss. Su relación con Zeiss, que se mostraba claramente abierto a la reforma religiosa, fue relativamente amistosa. Müntzer intercambió varias cartas con él, debatiendo algunos de los puntos más delicados de la religión.

En estos primeros años de la Reforma, los habitantes de monasterios y conventos abandonaban sus instituciones en masa. Algunos de los monjes se unieron al movimiento de Wittenberg y se convirtieron en predicadores o maestros; otros, más radicales, vagaron por el país causando problemas con sus sermones y agitaciones *ad hoc*. Para las monjas, las opciones eran más limitadas. Algunas acabaron casándose con exmonjes u otros predicadores reformados. Una de ellas, Ottilie von Gersen, posiblemente de noble cuna, formó parte de un grupo de dieciséis monjas que desertaron del convento dominico de Wiederstedt, un pequeño lugar a unos treinta kilómetros al norte de Allstedt. Escapar de un convento era un asunto delicado, ya que constituía un delito punible. Once de ellas se refugiaron con Zeiss en Allstedt, mientras que las otras cinco fueron acogidas por el conde Albrecht de Mansfeld (hermano de Ernst, pero partidario de la reforma). En 1523, posiblemente en abril —la fecha es muy incierta— Ottilie se casó con Thomas Müntzer. Desgraciadamente, poco más sabemos de ella. Como mujer, y luego como esposa de un radical sanguinario, ella misma nunca hubiera podido ser objeto de ningún estudio biográfico escrito en el siglo XVI, cuando los hechos aún podían estar disponibles. Y Müntzer tampoco nos dijo nada sobre ella.

A partir de entonces, Ottilie solo aparece tres veces en los registros históricos: al año siguiente, cuando dio a luz a un hijo en Allstedt; más tarde, cuando fue identificada entre un grupo de mujeres que interrumpían las oraciones en un convento; y, por último, cuando pidió caridad a las autoridades tras la ejecución de su marido. No es nada raro que las mujeres de la época —ya sea individualmente o en grupo— sean completamente ignoradas en la historiografía de la Reforma, dominada por los hombres. Y a los historiadores no les ayuda mucho la actitud de los maridos y compañeros de esas mujeres. El propio Müntzer, como muchos de los líderes de la Reforma alemana, era más bien ambivalente respecto a las relaciones con el sexo opuesto. Al menos antes de su matrimonio, en los embriagadores días de principios de 1522, cuando los predicadores reformados estaban muy ocupados casándose, Müntzer

escribió a Melanchthon para emitir una condena sumamente embarazosa de la nueva moda del matrimonio sacerdotal; lo describió como «un burdel satánico», ya que impedía que los hombres recibieran la palabra viva de Dios; además, que «deberíamos hacer uso de las esposas como si no las tuviéramos» —una cita del Primer Libro de Corintios sobre la cuestión de la devoción a la causa—. No está del todo claro qué quería decir Müntzer con todo esto, pero seguramente, y en cualquier interpretación, no era una opinión moderna.[23] Curiosamente, sin embargo, comienza esta misma carta elogiando el hecho de que los sacerdotes se casen, ya que así evitan la hipocresía de vivir en pecado con, por ejemplo, un ama de llaves. Más tarde, en julio de 1523, más o menos cuando él mismo se casó con Ottilie, escribió a Karlstadt —uno de los hombres cuyo matrimonio había provocado la diatriba de Müntzer contra el «burdel satánico»— y terminó su carta saludando a la esposa de Karlstadt. Pero incluso en el verano de 1524, Müntzer estaba dispuesto a reprender a Johann Lang por su reciente matrimonio con una viuda rica; Lang, pensaba, había sido «arrastrado por la pasión» y estaba en peligro de descuidar su vocación como predicador.[24] No está del todo claro por qué Müntzer, ahora casado y predicador él mismo, se había puesto tan en contra del matrimonio de Lang, pero bien pudo haber sido precisamente porque la nueva Frau Lang era una viuda rica; volvió sobre el tema más tarde, en una condena general de los sacerdotes que «cortejan a ancianas con grandes riquezas».[25] Otra consideración, por supuesto, es que Müntzer y Lang ya habían compartido un pasado conflictivo, derivado de los acontecimientos en Erfurt de 1522, cuando Lang seguramente tuvo que ver con la expulsión de Müntzer de la ciudad.

Las actitudes de Müntzer hacia el matrimonio en general y el matrimonio de los sacerdotes en particular, así como sus opiniones decididamente tradicionales sobre el sexo, son de interés, ya que arrojan una luz lateral sobre sus, por lo demás, buenas relaciones con las mujeres. Aunque se opusiera al sexo y al matrimonio por principio, es casi como si en su caso concreto estuviera bastante contento con ambos; hay una

23 ThMA, vol. 2, p. 133; Matheson, *op. cit.,* pp. 43-46.

24 ThMA, vol. 2, p. 258; Matheson, *op. cit.*, pp. 81-82.

25 ThMA, vol. 1, p. 369; Matheson, *op. cit.*, p. 316.

innegable dosis de hipocresía en todo esto. Sin embargo, a finales de 1523, Ottilie y él debían disponer de un hogar bien establecido en Allstedt, ya que Ambrosius Emmen, su sufrido «criado», también vivía con ellos. Las tareas de Emmen incluían las de secretario: algunas notas de los sermones de Müntzer que se conservan están escritas de su puño y letra.

En esta atmósfera de éxito continuado, Müntzer decidió acercarse de nuevo a Wittenberg. El 9 de julio de 1523 escribió una carta a Lutero, en la que describía Allstedt como «un refugio tranquilo».[26] Ahora no escribía como un renegado en busca de perdón o un alumno en busca de aprobación, sino más bien como un igual en busca de diálogo. En todo caso, estaba ansioso por aclarar las cosas y contar la verdad sobre sus actividades pasadas. Dirigiéndose al «padre más sincero entre muchos», se defendió del «pestilente Egranus» y de todos sus demás enemigos en Zwickau (aquí sale la agradable anécdota de haber estado en el baño en el momento del motín final) y proclamó que había «levantado fuertes muros para gloria del nombre de Dios». Aconsejó a Lutero que no se dejara influenciar por rumores y que no pensara mal de los que experimentaban revelaciones «vivas».

> Reconozco la voluntad divina por la que somos colmados, por Cristo, de conocimiento y sabiduría espiritual infalible... Ningún mortal conoce la doctrina de Cristo... a no ser que previamente los diluvios le hayan levantado... y sean desarraigados de nuevo con dolor por los roncos rugidos de las fieras... Se puede confiar con gran certeza en la revelación divina para distinguir la obra de Dios de la de los espíritus malignos… Amadísimo protector, conoces a Thomas de vista y de nombre, no falsifico ni visiones ni sueños; a menos que Dios me los dé, no los creo a menos que vea su obra.

Uno de los problemas a los que se enfrentaban los que consideraban los sueños, las visiones o los sucesos extraños como mensajes de Dios era el simple argumento contrario: que también podían ser mensajes del Diablo. Era una posición difícil de defender. El propio Lutero se había enfrentado a profundas y continuas dudas cuando explicó su decisión, tras una violenta tormenta, de hacerse monje: ¿era la tormenta realmente una señal de Dios, o era un truco de Satanás?

---

26 ThMA, vol. 2, pp. 160-172; Matheson, *op. cit.,* pp. 55-59.

La carta terminaba con saludos a Melanchthon, Karlstadt, Lang y Agricola, y con la esperanza de que Müntzer y Lutero pudieran «avanzar juntos por el camino del afecto». Pero tal esperanza estaba muy lejos de la realidad. Estaba claro que Müntzer no tenía la intención de abandonar sus principios en una alianza con el movimiento que, quince meses antes, había condenado por basarse exclusivamente en el aprendizaje en los libros y la creencia objetivada. Y Lutero, por su parte, hacía tiempo que había superado cualquier punto que pudiera inducirlo incluso a tolerar a Müntzer. Evidentemente, este último aún no se había enterado de que Karlstadt había renunciado a sus títulos académicos y se había retirado a Orlamünde en abril de 1523, para reformar la misa y adoptar —por necesidad— un estilo de vida rural más sencillo como granjero/predicador, incluso predicando supuestamente vestido con un guardapolvo de campesino. Ya no era colega de Lutero. Pero las noticias acabaron llegando a Allstedt: a finales de julio, Müntzer escribió a Karlstadt, dirigiendo su carta a «Andreas Karlstadt, granjero de Wörlitz»; continuó quejándose de la falta de comunicación y anunció que enviaba a un tal Nikolaus para traer noticias de Allstedt: «Creed en este hombre. Es sincero en el espíritu de Dios».[27] Estas noticias estaban probablemente relacionadas con la decisión unilateral de los habitantes de Allstedt de retener el diezmo a los cistercienses de Naundorf; la «Ordenanza de Wittenberg» de Karlstadt había propuesto algo similar en una reforma de las finanzas de la Iglesia. No se sabe nada de la identidad de este enviado —podría haber sido el magistrado de Allstedt Nickel Rucker (o Rückert)—; tampoco hay constancia de que la iniciativa de Müntzer fructificara; de hecho, cuando Karlstadt respondió casi un año después, se mostró más que crítico con Müntzer.

La introducción de la nueva liturgia, como medio para reeducar a la gente de Allstedt, fue un éxito rotundo, pero también agitó el avispero y sacó a la luz a los oponentes de Müntzer. Con el verano terminado, Müntzer se dio cuenta de que todavía tenía que luchar por su causa. No solo debía fortalecer a sus partidarios en cuestiones de teología, sino que él mismo tenía que estar preparado para defenderlos de los ataques. En noviembre recibió una respuesta a su carta a Lutero, que le sirvió para reforzar su creencia en la oposición

27 ThMA, vol. 2, p. 189; Matheson, *op. cit.*, pp. 65-6.

activa del mismo. La respuesta no llegó directamente. Antes de que el príncipe Friedrich y su secretario Spalatin se detuvieran en Allstedt en noviembre de 1523, de camino a la Dieta Imperial de Nürnberg, Lutero les había proporcionado una lista de cuestiones doctrinales muy básicas para que se las plantearan a Müntzer. Se celebró una reunión en el castillo entre Müntzer, Haferitz, Spalatin y Johann Lang —el hombre que supuestamente hizo expulsar a Müntzer de Erfurt— junto con un par de representantes del conde Ernst. (Parece que fue una reunión productiva: se registraron gastos por unos 180 litros de vino; en una reunión posterior, en marzo del año siguiente, echaron mano de aún más. Las cuentas del castillo de Allstedt muestran el consumo de dos y medio, y tres y medio *eimer* —literalmente: cubos o cubetas— respectivamente; según los estándares oficiales de Weimar, cada *eimer* contenía unos setenta litros).[28]

Las once preguntas de Lutero se referían a la naturaleza y procedencia de la fe, sus características y poderes. No tenemos constancia de cómo se desarrolló el debate en el castillo de Allstedt. Pero sí tenemos, escrito casi inmediatamente, otro panfleto de la pluma de Müntzer. Se trata de la *Protesta o Proposición de Thomas Müntzer de Stolberg en el Harz, ahora pastor en Allstedt, sobre su doctrina y el comienzo de la verdadera creencia cristiana y del bautismo*.[29] Este nuevo trabajo era un ataque a los que defendían las viejas creencias, y fue escrito en el mismo tenor que el «Manifiesto de Praga». La diferencia en el enfoque de la discusión entre ambos hombres resulta característica: Lutero promovió un debate muy privado y por poderes en el castillo; Müntzer respondió con una exposición completa y muy pública en la prensa. Es una producción típica de Müntzer, redactada en un lenguaje colorido y animado. Habla de los Elegidos, subraya la necesidad del sufrimiento espiritual y ataca ferozmente a los sacerdotes que descartan el sufrimiento con unas pocas palabras ignorantes:

> Una ansiosa espera de la palabra es la primera etapa para convertirse en cristiano. Esta misma expectación debe sufrir primero la palabra y no

28 ThMA, vol. 3, pp. 132-3.

29 *Protestation odder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs seelwarters zu Alstedt seine lere betreffende unnd tzum anfang von dem rechten Christen glawben unnd der tawffe,* en ThMA, vol. 1, pp. 267-287; Matheson, *op. cit.*, pp. 188-209 y pp. 224-232.

> debe haber consuelo en que se nos prometa el perdón eterno a causa de nuestras obras. Es entonces cuando una persona piensa que no tiene fe en absoluto. Y finalmente tiene que estallar y decir: «Oh, qué miserable soy, ¿qué está pasando en mi corazón? Mi conciencia está devorando mis humores y mi fuerza y todo lo que soy. ¿Qué se supone que debo hacer? Estoy perdiendo la razón, no tengo consuelo ni de Dios ni de la criatura. Dios me tortura con mi conciencia, con la incredulidad, con la desesperación y blasfemo contra él. Exteriormente me asaltan la enfermedad, la pobreza, la angustia y toda clase de necesidades, la gente mala, etc. Y por dentro es aún peor que eso».
>
> Y entonces vienen los piadosos eruditos, si es que alguna vez vienen estos tipos tan lúgubres... y se molestan mucho por tener que abrir la boca, pues cada palabra debe costar una buena suma, y dicen: «¡Ja, mi querido hombre, si no puedes creer, entonces vete al diablo! Y entonces la pobre criatura responde: «Oh, sapientísimo doctor, de verdad me gustaría creer, pero mi falta de fe abruma todas mis intenciones. ¡Qué se supone que debo hacer?» Pero entonces el erudito le dice: «Bueno, querido amigo, no deberías preocuparte por cosas tan elevadas. Lo único que tienes que hacer es creer. Olvida esos pensamientos. Eso es inútil fantasía. Vete a casa y alégrate; así olvidarás todas esas preocupaciones». Mira, querido hermano, ese es el tipo de consuelo que ha prevalecido en la Iglesia.

Esta larga y sentida denuncia de la creencia «objetivada» de las antiguas prácticas religiosas —y, por implicación, de la religión al estilo de Wittenberg— constituyó el pilar central del panfleto. Por su tono y casi por las propias frases empleadas, se trata sin duda de un panfleto en el que el «Manifiesto de Praga» alcanzó su madurez, representando la obra más importante hasta el momento del periodo en Allstedt de Müntzer: ahora tenía una imagen clara de sus lectores, y una imagen más clara de quienes constituían los «académicos».

Aquí Müntzer aborda de nuevo la peligrosa situación de «los pobres» —en el sentido de pobres espirituales— y castiga a los teólogos académicos por su prepotente desatención a la gente corriente:

> Si nosotros, los eruditos, vamos a perseguir tales cosas, entonces debemos hacer un mejor uso de nuestras cabezas. Así que el erudito negligente dice: «Sí, bueno, si presentas una doctrina tan elevada a la gente, por supuesto que se volverán locos y perderán el juicio». Entonces dicen: «Cristo dice que no hay que echar perlas a los cerdos». ¿De qué sirve una enseñanza tan espléndidamente espiritual a la pobre gente

> vulgar? Eso solo lo saben los eruditos». ¡Oh, no, no, no, querido señor! San Pedro te dice quiénes son los cerdos cebados: son todos los desleales y falsos eruditos, independientemente de la secta a la que pertenezcan, que consideran correcto atiborrarse de comida y emborracharse y que siguen todas sus lujurias en la alta vida y rechinan sus afilados dientes como perros si alguien dice una palabra contra ellos.

Por último, Müntzer aborda la cuestión del bautismo, acercándose como nunca antes a la doctrina del bautismo de adultos. Pero su preocupación por el bautismo está en el contexto de la falta de comprensión de los académicos. El bautismo, dice, se ha convertido en «un mimetismo bestial». Aunque los académicos citan el Evangelio de Juan sobre el bautismo en agua, no han entendido que el agua es el «movimiento de nuestro espíritu en el espíritu de Dios». El bautismo de niños confundidos les condena a la perdición. «Nuestra ignorancia sobre el bautismo», concluye, «se debe a que solo nos preocupan las ceremonias y los ritos eclesiásticos».

Las ideas de Müntzer sobre el bautismo brotaron de manera natural a partir de sus doctrinas sobre los orígenes de la creencia. Si la creencia viene a través de la duda y la desesperación, y se alimenta de la experiencia espiritual, entonces los niños no pueden ser llevados al cristianismo a través de ritos externos. Tampoco podía aceptarse la práctica de permitir que los padrinos asumieran la carga de la supervisión religiosa, ya que esto simplemente implicaba un sacramento externo, desplazado en el tiempo. Aunque hoy en día este argumento, como el del sacramento del pan y el vino, pueda parecer un poco esotérico, la cuestión de si el individuo bautizado debe entender su bautismo es una cuestión que conduce directamente al punto central: la necesidad del individuo de experimentar la verdadera creencia, así como la libertad del individuo frente a los ritos y ceremonias de la Iglesia.

Müntzer cierra su obra con una oferta de debate público, no encerrados «en un rincón sin testigos suficientes, sino a la luz del día». Se trataba de una crítica apenas velada a Lutero, cuya reacción a los planteamientos de Müntzer fue un tanto solapada. En 1524, Lutero vuelve a intentar persuadir a Müntzer para entablar una disputa a puerta cerrada. Pero Müntzer no se dejó convencer en su convicción de que el deber de educar al pueblo no le permitía el secreto. A Lutero le dirigió este

comentario: «El que no se sienta insultado por esto, que escriba como amigo, y yo le responderé en su totalidad, para que ninguno de los dos pueda juzgar al otro injustamente».

El final de 1523 fue una época de mucho trabajo para Müntzer y para su impresor. En diciembre, Widemar imprimió la *Protesta*; en diciembre o enero también imprimió una nueva (tercera) edición de la *Ordenación y razón* y estaba terminando las pruebas para el *Oficio de la Iglesia alemana*, una tarea que en sí misma había llevado unos cuatro meses de principio a fin. Por si fuera poco, en San Vigberto, Simon Haferitz, que había estado trabajando estrechamente con Müntzer, también mantuvo ocupado a Widemar publicando en enero su sermón «Sobre los Tres Reyes Magos», en el que los tiranos, los Elegidos y los sueños ocupaban un lugar destacado; era un folleto que se apoyaba en gran medida en las doctrinas y el vocabulario de Müntzer.[30]

Durante el periodo de Año Nuevo, Müntzer se las ingenió para aumentar la carga de trabajo de Widemar escribiendo un nuevo panfleto, titulado *Sobre la fe fraudulenta*. Parece que fue bien recibido, ya que se reimprimió dos veces en 1524 y otra en 1526. Editado, constaba de catorce párrafos, y prácticamente cada línea tenía una referencia en el margen a algún pasaje de la Biblia —quizás sea un poco irónico, dado que Müntzer intentaba alejarse de la confianza en las Escrituras—.[31] Müntzer construye su imagen de la antigua creencia «falsificada», contrastándola con la fe de los Elegidos, que solo se alcanza después de mucho sufrimiento, duda y tormento. La tarea de un «predicador justo», según él, era destruir la antigua creencia y preparar los corazones de la gente para la palabra viva de Dios. Müntzer rechaza firmemente la aceptación fácil y dulce de la creencia:

> Hermano mío elegido, ¡mira bien todas las palabras del capítulo 16 de Mateo! Allí encontrarás que nadie puede creer en Cristo a menos que se haya formado como él de antemano. En medio de la incredulidad, el Elegido encontrará que desechará toda la fe fraudulenta que haya aprendido, oído o leído en las Escrituras; entonces verá que ningún

30 Véase Siegfried Bräuer y Günter Vogler, *Thomas Müntzer: Neu Ordnung Machen in der Welt*, Gütersloh, 2016, p. 219.

31 *Von dem getichten glawben auff nechst Protestation aussgangenm* en ThMA, vol. 1, pp. 288-299; Matheson, *op. cit.*, pp. 214-225.

> testimonio exterior puede crear nada de esencia en su interior... Por lo tanto está ansioso por la revelación.

En una carta escrita a Hans Zeiss a principios de diciembre de 1523 y adjunta a la versión impresa del panfleto, Müntzer argumentaba que el sufrimiento de los Elegidos completaba efectivamente el sufrimiento de Jesús, que los Elegidos y Jesús eran, por tanto, complementarios. Pero aquí también explicaba por qué se proponía presentar sus argumentos con tantas referencias escriturales: «Necesito explicar las Escrituras en todos aquellos lugares donde no me he referido a las Escrituras. De lo contrario mi libro se publicará sin estar armado contra las armas de los académicos carnales».[32]

El año 1523 cerró tan positivamente como Müntzer hubiera deseado. Había consolidado su posición en la comunidad y había demostrado que tenía una contribución valiosa y positiva que hacer. Al llevar a cabo sus preparativos prácticos para la reforma, había obligado a sus oponentes católicos y de Wittenberg a revelar sus intenciones.

El año siguiente comenzó de forma similar. Müntzer pasó los primeros meses del año preparando para la imprenta su *Misa evangélica alemana*, que, debido a la complejidad técnica de la composición tipográfica, no vio la luz hasta agosto (aunque era considerablemente más corta que su *Oficio eclesiástico*, con solo ochenta y seis páginas). Esta obra tenía un título tan intransigente como la liturgia anterior: «La misa evangélica alemana, que hasta ahora ha sido en latín y utilizada como sacrificio por los sacerdotes papistas, en gran detrimento de la fe cristiana, pero que ahora, en estos peligrosos tiempos, se reforma para exponer la abominable idolatría perpetrada durante tanto tiempo en el abuso de la misa».[33]

La introducción de Müntzer a su *Misa* era más contundente que la de su liturgia anterior; a estas alturas, ya había sufrido la oposición a sus reformas: «Recientemente he publicado varios Oficios y cánticos de alabanza», escribió, «que han enfurecido a algunos académicos y los

---

32 ThMA, vol. 2, p. 217; Matheson, *op. cit.,* p. 71.

33 *Deutsch Euangelisch Messze etwann durch die Bepstischen pfaffen im latein zu grossem nachteyl des Christen glaubens vor ein opffer gehandelt,* en ThMA, vol. 1, pp. 198-266.

han puesto celosos y han sudado para suprimirlos.[34] Condena a «los sacerdotes que holgazanean toda la semana como terratenientes y solo los domingos dan un sermón» y lanza varios ataques apenas disimulados contra Ernst de Mansfeld y otros «tiranos furibundos» que intentaron impedir la educación del pueblo. Y luego, evidentemente en respuesta a los críticos de la persuasión de Wittenberg, escribe:

> Me acusan de querer resucitar y perpetuar los antiguos gestos, misas, maitines y vísperas papales, lo cual nunca ha sido mi deseo ni mi intención; sino que lo hice para ayudar a las pobres, miserables y ciegas conciencias de los hombres y mostrarles en versión abreviada lo que antaño cantaban y leían en latín en iglesia y claustro falsos sacerdotes, monjes y monjas engañadores.

Lutero expondría claramente su postura sobre la misa un año más tarde, en su largo y despiadado panfleto anti-Karlstadt *Contra los profetas celestiales*.[35] Allí, Lutero afirmaba que quería que las liturgias se revisaran por completo, tanto en la forma como en el contenido. Pero Müntzer sostenía que las antiguas formas no eran irrelevantes ni inadecuadas; al contrario, eran absolutamente vitales:

> Como los mismos predicadores evangélicos admiten que hay que salvar a los débiles... no se puede encontrar un medio mejor ni más adecuado que tratar los mismos cantos de alabanza en alemán, para que las pobres conciencias débiles de la gente no sean arrastradas a una juerga vertiginosa ni satisfechas con cancioncillas sueltas y sin valor, sino que se les permita viajar a su propio ritmo, con salmos e himnos cambiados del latín al alemán, hacia la palabra de Dios y una correcta comprensión de las Escrituras.

Se trata de una divertida inversión de papeles: a principios de 1522, Lutero había prohibido la reforma de la misa de Wittenberg precisamente porque los «débiles» debían ahorrarse el dolor de un cambio rápido; en 1524, el propio archi-Satán de Allstedt utilizaba precisamente el mismo argumento, mientras que Lutero estaba totalmente a favor del cambio.

---

34 ThMA, vol. 1, p. 199; Matheson, *op. cit.,* p. 180.

35 Martín Lutero, *Wider die Himmlischen Propheten* (1525), WA vol. 18, p. 123.

A comienzos de 1524, Müntzer había logrado grandes avances en la educación del pueblo de Allstedt, y había sentado las bases para su posterior educación con sus nuevas liturgias, sus tres panfletos sobre doctrina y una práctica y exitosa reorganización del culto público. Además, había establecido una fructífera relación con el ayuntamiento y con el funcionario electoral local. Incluso se había casado. Y, al menos de momento, se ha enfrentado a los gobernantes locales. Todo ello en doce meses frenéticos. Realmente, por primera vez en su vida de reformador, Müntzer debió sentir una profunda satisfacción.

Desde esta posición de fuerza, tanto externa como interna, avanzó a la siguiente etapa de su reforma: desafiar directamente el orden social.

Capítulo 7

Su cara tenía el amarillo de un cadáver.

Rebelión en Allstedt (1524)

> Sí, estaba allí ante los Príncipes y Consejeros como si se hubiera quedado mudo... su cara estaba tan amarilla como la de un cadáver, estaba sumido en una profunda desesperación.
>
> Johann Agricola (1525)

En marzo de 1524, Sofía de Schaffstedt, abadesa del convento de Naundorf, no estaba muy contenta. En primer lugar, los ingratos habitantes de Allstedt se habían negado a pagar el diezmo anual al que el convento tenía derecho desde hacía siglos. Cuando por fin se vieron obligados a pagar, lo hicieron de muy mala gana, lo que agrió aún más las relaciones. Y finalmente, en un acto verdaderamente escandaloso, se presentaron una noche y quemaron una capilla perteneciente al convento.

¿Cómo se había podido llegar a esto?

A principios de 1524, Müntzer se había sumergido en una ajetreada vida como pastor de Allstedt. Tenía familia, responsabilidades y visitas, y a finales de marzo Ottilie dio a luz a su hijo. Por desgracia, el nombre del bebé y todo lo demás sobre él resulta ahora desconocido. No aparece en ningún registro posterior.

A lo largo del año llegaron numerosos visitantes interesados en ver por sí mismos cómo se celebraban los servicios de la iglesia reformada de Allstedt. Uno de ellos era Martin Seligmann, párroco de Heilbronn, situado a una distancia considerable hacia el oeste. Había ido a principios de mayo, evidentemente para ver a Thomas: Seligmann estaba preocupado porque Müntzer y Lutero se estaban peleando y quería

saber cómo le había ido a Müntzer en Weimar. En cualquier caso, esto se basaba en información errónea, ya que aunque Müntzer había sido convocado a Weimar para dar explicaciones ante las autoridades sajonas, en realidad no fue nunca.[1] A principios de año, otro visitante fue probablemente Georg Amandus (también conocido como «el predicador cojo»), un reformador comprometido que más tarde se uniría a los mineros rebeldes en la ciudad de Schneeberg, cerca de Zwickau. Müntzer escribió a «Jeori» (la versión familiar de «Georg») en marzo, disculpándose por no haber sido más atento durante su reciente visita:

> Después de que viniera a mí en busca de instrucción, no le di ninguna. Y no es de extrañar, pues el cuidado de tantas almas me mantiene muy ocupado. Sabed, el mismo día en que usted estuvo aquí, tuve otras visitas que ocuparon mi tiempo y yo ya estaba bastante cansado porque tenía que dirigir un servicio religioso ese mismo día.[2]

El pastor tenía poco tiempo para sí mismo; con bastante cansancio, describe a su visitante la rutina diaria con una analogía probablemente extraída de sus nuevas circunstancias domésticas: «Es un gran trabajo tratar con la gente hoy en día, como el trabajo que tiene una madre al limpiar a sus hijos después de que se ensucian». Pero una cosa que Müntzer le dio a su visitante de Schneeberg fue instrucciones sobre cómo dirigir los nuevos servicios divinos —Amandus probablemente se había ido a casa con una copia del *Oficio eclesiástico alemán* en su bolso—. «Debes dirigir el servicio todos los días», escribió Müntzer, «y leer en voz alta las leyes de los profetas y evangelistas, para que el hombre común se familiarice con los textos tanto como el predicador». Con toda seguridad, en septiembre de 1524 Amandus ya estaba haciendo campaña a favor de un servicio religioso alemán reformado en Schneeberg.[3] A lo largo de ese verano, Amandus fue mencionado varias veces

---

1 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, pp. 234-239; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), pp. 74-75.

2 ThMA, vol. 2, pp. 226-227; Matheson, *op. cit.,* pp. 104-107. Aunque no se sabe con certeza quién era este visitante, las pruebas sugieren que se trataba de Georg Amandus.

3 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905/1917 (reimpreso en Colonia/Viena 1985), vol. 1, p. 72 (en lo sucesivo citado como «ABKG»).

en las cartas e informes que cruzaban el escritorio del duque Georg y con la misma frecuencia fue convocado a entrevistarse. Quizá lo más molesto para el duque era que el predicador recomendaba que «el pueblo gobierne su ayuntamiento y un país gobierne a su príncipe».[4] Todo ello provocó manifestaciones entusiastas de los mineros locales. No fue hasta julio de 1525 cuando Amandus fue finalmente expulsado de su púlpito en Schneeberg.

Trabajo duro y poca paga: esa era la suerte de un sacerdote en una iglesia del siglo XVI. De ahí surgieron —sin ánimo de poner excusas— algunas de las invenciones con las que los funcionarios eclesiásticos generaban ingresos extra a partir de las misas especiales y otros pequeños servicios que tanto molestaban a los reformadores; los «sacerdotes de misa» no eran lo mismo que los sacerdotes de pastoral; estos últimos estaban ligeramente mejor pagados, dejando a los primeros que se buscaran la vida como pudieran. No es de extrañar, por tanto, que otra de las cartas conservadas, fechada en julio de ese año, fuera de un librero de Halle, que acosaba a Müntzer (muy amablemente) para que le pagara un florín por un libro que había comprado hacía algún tiempo. «Creía que ya me habrías enviado el dinero», escribió. «Así que ahora te lo vuelvo a pedir... Esta es mi amistosa petición».[5] Por un lado, la exigente vida de un predicador reformista; por otro, la extraordinaria vida de un hombre que lucha contra el poder combinado de la Iglesia y el Estado. Apenas una semana antes de que naciera el hijo de Ottilie, en las afueras de Allstedt tuvo lugar un acontecimiento que causaría conmoción durante meses. Fue el asunto de la capilla de Mallerbach.

Los sermones que Müntzer predicaba durante sus servicios reformados incluían ataques a las instituciones eclesiásticas existentes. Tanto él como su colega Haferitz condenaron a la orden cisterciense, que poseía varias propiedades en la zona. Ya en 1523, los ciudadanos de la ciudad se habían negado a pagar el diezmo acostumbrado al cercano convento cisterciense de Naundorf. Evidentemente, esto no sentó bien a la abadesa. Esta se dirigió enérgicamente al duque Johann y al príncipe Friedrich

---

4 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso en Aalen, 1964), vol. 1, p. 634 (en lo sucesivo, citado como «AGBM»).

5 ThMA, vol. 2, pp. 323-324; Matheson, *op. cit.*, pp. 103-104.

y, finalmente, Friedrich ordenó el pago del diezmo. Pero esto cayó como un mazo en la ciudad. Tal era el espíritu antimonástico de la época, que la abadesa y su convento fueron objeto de una rápida venganza. Durante la noche del 24 de marzo de 1524, la capilla de Mallerbach, en las afueras de Allstedt, lugar de peregrinación del convento, fue saqueada e incendiada. Existe naturalmente cierta confusión sobre los hechos, ya que no se podía esperar que los participantes dieran un relato fiel. Pero los informes contemporáneos hablan de un grupo de hombres que llegaron al anochecer y aconsejaron al anciano vigilante que se quitara de en medio. Los hombres quemaron la capilla hasta los cimientos.

La abadesa se quejó inmediatamente, y Hans Zeiss, como representante local del duque, se vio obligado a investigar. A ello le siguieron unas pesquisas en cierto modo sumarias, en las que Zeiss y los funcionarios municipales emitieron el evasivo veredicto de que «personas desconocidas» habían cometido el acto criminal. En el informe inicial se llegó a sugerir que habían sido agentes de la abadesa quienes habían incendiado el lugar, aunque más tarde se matizó la afirmación, menos provocadora, de que los culpables probablemente no eran ciudadanos de Allstedt. Para colmo de males, se acusó a la abadesa de «sacar palabras dulces que escondían hiel amarga, como cree todo cristiano»,[6] es decir, de presentar una demanda falsa contra Allstedt para perjudicar al movimiento reformista. Las relaciones entre el convento y la ciudad de Allstedt no mejoraron con el tiempo. En mayo de 1525, cuando los disturbios campesinos en torno a Naundorf estaban en su punto crítico, la abadesa se quejó amargamente de que sus peticiones de protección eran respondidas con un encogimiento de hombros por parte de Zeiss, que se excusaba con la noticia de que la mayoría de los hombres de Allstedt estaban fuera apoyando a Müntzer.[7]

Es bastante seguro que Müntzer fue, al menos indirectamente, responsable del asunto Mallerbach. En su confesión de 1525 decía: «Estuvo en Mallerbach y vio cómo algunos ciudadanos de Allstedt quitaban cuadros de la iglesia y luego la incendiaban; y había predicado que en la capilla se expendían licores y que un ídolo hecho de cera no era favorable a Dios».[8] La credibilidad que se le pueda dar a esta confesión es

6 AGBM, vol. 2, p. 29.

7 AGBM, vol. 2, p. 186.

8 ThMA, vol. 3, p. 268; Matheson, *op. cit.,* p. 435.

discutible. No es improbable que los incendiarios intentaran salvar del fuego unas imágenes que probablemente habían pagado. Otro informe contemporáneo sugiere que el vigilante nocturno había sido advertido del inminente ataque y que los cuadros habían sido puestos a salvo de antemano por los cistercienses. Sin embargo, la cuestión de si Müntzer estaba en la capilla en esa noche dramática, teniendo en cuenta el contexto más amplio, no es importante.

El duque Johann de Sajonia, pintado por Lucas Cranach (1532). Metropolitan Museum Nueva York (Open Access Public Domain)

Lo que importaba era que sus sermones habían alentado la iconoclastia y que, a pesar de ello, fue defendido a ultranza por el consejo municipal de Allstedt. Si un suceso así hubiera ocurrido en Zwickau, Erfurt o Halle, Müntzer se habría encontrado, en poco tiempo, fuera de las puertas de la ciudad o en manos de las autoridades.

El asunto Mallerbach atrajo naturalmente la atención de las autoridades. El duque Johann, poco convencido por la desganada investigación, convocó a Zeiss y a los concejales el 9 de mayo en Weimar y les encargó que encontraran a los verdaderos culpables. También se ordenó la presencia de Müntzer, pero parece que el ayuntamiento pensó que era mejor dejarlo en casa. (Esta es la entrevista de Weimar que preocupaba a Seligmann). La intervención de Johann se saldó con la exigencia de que alguien rindiera cuentas, en un plazo de catorce días. Alguien, cualquiera. Desafortunadamente para el duque, no se encontró ningún chivo expiatorio. Evidentemente se enviaron espías a Allstedt para determinar si se podía obtener más información; todo lo que se informó fueron declaraciones supuestamente hechas por Müntzer y Haferitz que no eran nada elogiosas: el primero había declarado que Friedrich, «el viejo barba gris, ese príncipe, tiene tanta sabiduría en la cabeza como yo en el culo».[9] Quizás no sorprenda, entonces, que poco después Friedrich pidiera a su hermano Johann que relevara a Müntzer de su puesto. (Para ser justos, en una audiencia posterior celebrada en Weimar en julio, Müntzer negó haber dicho tal cosa).

El 14 de junio, «el consejo y toda la parroquia de Allstedt» enviaron una carta al duque Johann en la que daban su opinión final sobre el asunto Mallerbach. Aunque no está escrita por Müntzer (sino por su secretario, Ambrosius Emmen), la carta es en gran parte obra suya. Las monjas cistercienses fueron condenadas por lanzar falsas acusaciones a la puerta de Allstedt, incluso después de que los ciudadanos les hubieran pagado fielmente los diezmos y los impuestos. La razón de la infamia de las monjas, decía la carta, era «para que pudieran promover su causa odiosa y celosamente impía y anticristiana, y presentarla a Vuestra Gracia como algo bueno».[10] Está claro que el consejo no había cambiado de opinión sobre Müntzer; lejos de ello, ahora instaban al

9 ThMA, vol. 3, pp. 146-147.

10 ThMA, vol. 2, pp. 252-256; Matheson, *op. cit.*, p. 80.

duque a castigar a los «criminales e impíos, por el honor y la protección de los piadosos».

Tres días antes de la carta a Johann, Hans Zeiss y el magistrado de Allstedt Nikolaus Rucker se vieron atrapados en una división de lealtades entre el duque y la ciudad. Zeiss, como representante de Johann, se dio cuenta de que tenía que hacer algo, de lo contrario su propia posición estaría en peligro. La primera idea que se les ocurrió a él y a Rucker fue detener a uno de los concejales, Ciliax Knauth, y acusarlo de ser el pirómano de Mallerbach. El resultado fue una protesta generalizada, cuyo punto culminante fue la llegada precipitada de una delegación de mineros del distrito de Mansfeld —a quienes el propio Müntzer claramente había llamado a las armas— que exigían saber si él, Müntzer, estaba a salvo de ser procesado.[11] El 14 de junio, Zeiss decidió intentar calmar los ánimos. Su estrategia no fue la mejor: consistió en reunir a gente de los pueblos de las afueras, tomar posesión del ayuntamiento y obligar al consejo a arrestar a los implicados en Mallerbach. Pero el plan, que debía llevarse a cabo por la noche, fracasó estrepitosamente. Se filtró a los ciudadanos, saltaron las alarmas y los partidarios del ayuntamiento y de Müntzer aparecieron en las calles armados con lo que encontraron. El propio Müntzer pidió a las mujeres y a las niñas que se armaran con horcas y defendieran las reformas, y ellas lo hicieron con un vigor encomiable, ayudando también a hacer sonar las alarmas. En el alboroto, se proclamó que una persona podía estrangular a mil, y dos podían acabar con diez mil.[12] Tras varias horas de manifestación y negociación entre el castillo y el pueblo, la protesta se calmó. Unos días después, Zeiss volvió a escribir a Weimar pidiendo permiso para liberar al desafortunado Knauth; envió una carta bastante floja a Friedrich en la que explicaba que, en realidad, no podía hacer nada más, ya que todo el mundo en Allstedt seguía enfurecido por la conducta de la abadesa de Naundorf, y cualquier otra acción podía provocar más resentimiento popular.

Y así quedó el asunto durante un mes.

A mediados de julio de 1524 sucedieron dos cosas casi simultáneamente. En primer lugar, Müntzer predicó un sermón en el castillo de Allstedt ante el duque Johann y su hijo Johann Friedrich. El duque se

11 ThMA, vol. 3, pp. 134-135.

12 ThMA, vol. 3, pp. 148-149.

inclinaba por la reforma eclesiástica, aunque de forma más bien tibia; su hijo era más entusiasta y estaba en estrecho contacto con Lutero. El segundo acontecimiento fue el acoso a los partidarios de Müntzer en Sangerhausen, una pequeña localidad situada a unos doce kilómetros al noroeste de Allstedt, en territorio del duque católico Georg. Se trataba de un incidente que iba a tener importantes repercusiones.

A principios de julio de 1524, el duque Johann, su hijo Johann Friedrich y una serie de importantes cortesanos emprendieron un viaje a Halberstadt acompañados por una tropa de 200 jinetes —a los príncipes de Sajonia les gustaba dar espectáculo—. De regreso al sur, los príncipes pasaron la noche en el castillo de Allstedt. A la mañana siguiente, 13 de julio, antes de emprender la siguiente etapa de su viaje de regreso, el grupo recibió una conferencia del famoso reformador de Allstedt. Se ha sugerido que los príncipes invitaron a Müntzer a presentarse ante ellos, para que Johann pudiera formalizar el nombramiento del predicador al púlpito de la Johanniskirche; pero esto parece poco probable, tanto porque era un poco tarde para eso como porque Johann tendía a dejar que Allstedt se ocupara de su propia administración eclesiástica. Es plausible que el propio Müntzer hubiera pedido hablar con los príncipes, con la esperanza de convertirlos a su versión de la Reforma. También es probable que los príncipes simplemente quisieran ver al hombre por sí mismos. En Allstedt no solo se habían cometido muchas fechorías, sino que Müntzer también había abierto una imprenta en la ciudad, «con la esperanza de imprimir todo lo que le plazca, a pesar de que no sabemos si es bueno o malo, y sin la supervisión de ninguna persona erudita o profesional».[13] Friedrich el Sabio había propuesto al duque Johann el 9 de julio que «todo lo que Thomas Müntzer tenga la intención de escribir o imprimir debe ser enviado previamente a Su Señoría o a mí para su examen». En cualquier caso, ambas partes tenían mucho que ganar con la ocasión.

Lo que Müntzer predicó esa mañana a dos de los hombres más poderosos de la región se convertiría en uno de sus textos más famosos, el «Sermón a los príncipes de Sajonia», una obra que, con su tono

13 Karl Förstemann, «Urkunden zur Geschichte Thomas Müntzers und des Bauernkrieges in Thüringen 1523 bis 1525», en *Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenrefor mation*, vol. 1, Hamburgo, 1842, p. 170.

intransigente, ha sido justamente celebrada a lo largo de los siglos. Una vez pronunciado oralmente, Müntzer tardó solo unos días en imprimir las veinticinco páginas del texto en su propia imprenta, que se encontraba en Allstedt. Con el acto de imprimir, el sermón, pronunciado en privado ante los «grandes y queridos duques y gobernantes», se compartió con el público en general. Esto estaba en consonancia con la intención de Müntzer de tener debates al aire libre para que todos los escucharan. La versión impresa era probablemente más larga que la oral: sus 7.500 palabras habrían tardado al menos una hora en leerse en voz alta; ¿se habrían sentado los príncipes educadamente durante tanto tiempo?

El título con el que se publicó fue *Interpretación del segundo capítulo de Daniel, predicado en el castillo de Allstedt ante los grandes y venerados duques y gobernantes de Sajonia*. Müntzer eligió como texto el segundo capítulo del Libro de Daniel, la historia de la interpretación del profeta del sueño de Nabucodonosor. En primer lugar, se leyó el capítulo en alemán a los príncipes y, a continuación, comenzó el sermón. Resulta tentador citar grandes partes de este sermón para ilustrar el vigoroso y vívido uso que Müntzer hace del vocabulario y la fuerza de su prosa; pero debido a su extensión nos limitaremos a examinar algunos aspectos del texto más allá del ya conocido argumento a favor de la «experiencia viva de la fe».[14] Estos aspectos son: en primer lugar, su visión de la historia y su expectativa del milenio; en segundo lugar, los argumentos a favor de los sueños y las visiones como medios de comunicación con Dios; en tercer lugar, la advertencia a las autoridades terrenales de que su tiempo como «tiranos» estaba llegando a su fin; y en cuarto lugar, una llamada a la acción en defensa de las reformas que marcarían el comienzo del milenio, con el propio Müntzer dispuesto a aceptar la ayuda incondicional de los príncipes.

Müntzer considera que el sueño de Nabucodonosor, en el que aparecía una imagen enorme y temible que se rompía en pedazos con la piedra de una montaña, representa las distintas épocas de la historia del hombre:

---

14 *Ausslegung des andern unterschyds Danielis dess propheten…,* ThMA, vol. 1, pp. 300-321; Matheson, *op. cit.,* pp. 230-252. Está disponible una traducción inglesa en George H. Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers: Documents Illustrative of Radical Reformation*, Londres, 1957. Véase también Michael G. Baylor (ed.), *Revelation and Revolution: Basic Writings of Thomas Müntzer,* Bethlehem (PA), 1993.

> La primera está representada por esa gran cabeza de oro en lo alto, que fue el imperio de Babel; la segunda es la coraza y las armas de plata, que fue el reino de los medos y los persas. La tercera era el imperio de los griegos, que deslumbraba por su astucia, representado por el bronce; la cuarta, el imperio romano que fue ganado por la espada y era un imperio de opresión. Pero la quinta es la que ahora tenemos ante nosotros, que también es de hierro y quisiera oprimir, pero también está hecha de estiércol, como vemos, pegada por esa hipocresía llana que se arrastra y se arrastra por toda la tierra.

La historia de la humanidad, aquí, consiste en una serie de etapas de degeneración, con el actual Sacro Imperio Romano Germánico como la de mayor degradación, mantenido unido por «las anguilas y las serpientes [que] se acoplan juntas en una masa que se retuerce. Los sacerdotes y todos los clérigos malvados son serpientes... los señores seculares y los gobernantes son anguilas». Hasta aquí, sin concesiones. Pero esta visión de la historia revela algunos aspectos interesantes de la creencia de Müntzer. Muchos intelectuales que tenían una expectativa del inminente Apocalipsis habían fundado su visión de la historia en la del teólogo italiano del siglo XII Joachim de Fiore. Fiore postulaba que la historia humana se dividía en tres edades: la del Padre —hasta el nacimiento de Jesús—, la del Hijo —hasta la Edad Media— y la del Espíritu Santo —la Edad de Oro aún por llegar—. Pero la concepción de Müntzer elude por completo la teoría joaquinista. Sus edades están delineadas por la historia humana real, no por algún patrón divino; el nacimiento de Jesús cayó justo en medio de la edad romana, y no tuvo ninguna relación con su curso.

De hecho, para Müntzer solo hubo dos épocas en la historia: la primera fue la lenta y constante caída de la raza humana hasta 1524, caracterizada por la lamentable ignorancia por parte de los clérigos y la gente común: los «escribas tiraron por la borda el conocimiento puro de Dios y en su lugar han instalado un dios bonito, fino y dorado... [que] no es más que un simple ídolo de madera. Sí, un sacerdote idólatra de madera y un pueblo tosco, estúpido y grosero incapaz de tener el más mínimo reconocimiento de Dios». La segunda época sería el milenio, cuando la «piedra» del sueño hace añicos la gran estatua:

> Oh, queridos señores, con qué esplendor destrozará el Señor las viejas vasijas con una barra de hierro... Pues la piedra de la montaña se ha hecho grande. Los pobres laicos y campesinos lo ven mucho más claro que vosotros. [...] Sí, la piedra se ha hecho grande y es lo que el insensato mundo temió durante tanto tiempo. Abrumó al mundo cuando era joven; ¿qué hará ahora que es tan grande y poderosa? Así que, mis queridos gobernantes de Sajonia, manteneos firmes en la piedra angular.

Como veremos, a esta «destrucción» del viejo mundo debía contribuir la actividad consciente tanto de los Elegidos como de aquellos a quienes pudieran persuadir para que lucharan por Dios. No se trata de una espera pasiva del Apocalipsis, sino de una empresa conjunta entre los Elegidos y Dios.

El «Sermón a los príncipes» también contiene el argumento más explícito de Müntzer a favor de la revelación y el poder de los sueños y las visiones. Una de las características más sorprendentes de la interpretación de Daniel del sueño de Nabucodonosor fue el hecho de que el rey ni siquiera relató el sueño —Daniel lo compartió en una visión, y luego pasó a explicarlo—. En la teología de Müntzer, estas revelaciones representan el momento real de la comunicación directa y viva con Dios, esa fuente alternativa de fe que se contrapone a la «fe fraudulenta» de académicos y sacerdotes. Al asignar un papel importante a tales comunicaciones, se despeja el camino para la igualdad de todos los creyentes ante Dios. Müntzer, quizás desarrollando las ideas sobre la revelación que había compartido con Storch en Zwickau, procede ahora a aducir todo tipo de ejemplos de revelación de la Biblia, y sobre esa base argumenta contra Lutero y a favor de la aceptación de la revelación espiritual en el movimiento reformista. (Sus apelativos para los luteranos no son elogiosos).

> Es en el verdadero espíritu apostólico, patriarcal y profético que uno espera las visiones y las supera con dolorosa pena. Por eso no debe asombrarnos que el Hermano Cerdo Engordado y el Hermano Vida Suave [es decir, Lutero] las rechacen. Porque cuando un hombre no ha aprendido la clara palabra de Dios en su alma, entonces necesita visiones... De esto concluyo ahora que quienquiera que ignorantemente desee ser enemigo de las visiones, por entendimiento mundano, y las rechace o acepte todas sin diferencia, alegando que los falsos soñadores han hecho gran daño al mundo por ambición o búsqueda de placer,

> tendrá un mal fin y tropezará con el Espíritu Santo... nuestros hijos e hijas profetizarán y tendrán sueños y visiones, etc.

Müntzer hizo una cuidadosa distinción entre los sueños y revelaciones del Diablo y los de Dios, explicando que los sueños debían ser probados en el tormento espiritual o resistir la comparación con la Biblia. Poco nos importa ahora que cosas tan subjetivas como los sueños tuvieran que ser probadas por cosas tan subjetivas como el tormento espiritual o la interpretación de las Escrituras; lo importante es que el individuo estaba autorizado a seguir su propio juicio en asuntos espirituales. Los controles y equilibrios habituales de las convenciones religiosas restrictivas no se tuvieron en cuenta. La oferta de Müntzer de ponerse a disposición de los príncipes como una especie de adivino oficial parece ahora un poco desalentadora, pero debe verse en conjunto con la alternativa que preveía para los propios príncipes.

> La piedra arrancada del monte se ha hecho grande... Sí, alabado sea Dios, se ha hecho tan grande que si otros señores o vecinos intentaran perseguirte por causa del Evangelio, serían expulsados por sus propios súbditos. Esto lo sé con certeza.

Müntzer advierte a la nobleza de su posible destino si continúa defendiendo a la Iglesia papal o las reformas de Lutero. Los «señores o vecinos» son el duque Georg, el conde Ernst de Mansfeld y la abadesa de Naundorf. La única esperanza de los príncipes era unirse a los Elegidos y a los pobres:

> Si ahora deseáis ser gobernantes justos, entonces debéis agarrar el gobierno por la raíz, y actuar como Cristo ha ordenado. Alejad a sus enemigos de los Elegidos, pues vosotros sois el instrumento para ello. Queridos míos, no nos hagáis trucos baratos y digáis que la fuerza de Dios debe manejarse sin recurrir a vuestras espadas, pues de lo contrario se oxidarán en vuestras vainas… Dios es vuestro refugio y os enseñará a luchar contra sus enemigos.
>
> Así que la espada también es necesaria para la destrucción de los impíos, Romanos 13. Pero para que esto ocurra correcta y eficazmente, nuestros queridos padres los príncipes, que confiesan a Cristo con nosotros, deben usar la espada. Si no actúan así, entonces la espada les será quitada, Daniel 7… Pero los ángeles que afilan vuestras hoces para la siega son los serios siervos de Dios que afinan el celo de la sabiduría de Dios.

Se proponía una alianza: los príncipes de Sajonia debían desvincularse totalmente de las viejas costumbres de la Iglesia y de Wittenberg. Debían aliarse con el pueblo para defender los cambios que se estaban llevando a cabo en Allstedt. La alternativa era su derrocamiento por la fuerza combinada de Dios, los Elegidos y el pueblo de Sajonia. A cambio de esta alianza, Müntzer y otros miembros de los Elegidos los guiarían hacia la espiritualidad correcta y se asegurarían de que permanecieran ilesos en el levantamiento apocalíptico. Müntzer concluyó su sermón con la demanda, bastante sorprendente, de ser nombrado su único consejero religioso:

> Por eso debe surgir un nuevo Daniel que os explique vuestras revelaciones y marche en vanguardia. Él debe reconciliar la ira de los príncipes y del pueblo enfurecido... Si la verdad ha de salir a la luz del día, entonces vosotros los gobernantes debéis (si Dios quiere, lo queráis o no) conduciros de acuerdo con la conclusión de este capítulo, donde Nabucodonosor nombró a Daniel para un cargo en el que pudiera juzgar con justicia y bien, como le dictó el Espíritu Santo.

El castillo de Allstedt, en la actualidad
Foto de Erwin Meier (CC BY-SA 4.0)

Müntzer se adentró audazmente en el ámbito de la política para resolver las cuestiones candentes de la salvación espiritual. La crisis en el gobierno y en la religión exigía la intervención humana, antes del inminente castigo de la humanidad por Dios. Que Müntzer se dirigiera a los príncipes de Sajonia —incluso a los que se inclinaban por la reforma— nos parece ahora rocambolesco: el desajuste entre sus aspiraciones y la

realidad refleja la enorme brecha existente entre los objetivos del movimiento reformista radical alemán y las condiciones sociales y políticas reales en las que se alimentaban esos objetivos. Por supuesto, era imposible que los príncipes de Sajonia se aliaran con Müntzer.

Terminado el sermón, los príncipes prosiguieron su marcha de regreso a Weimar. Apenas la larga columna de jinetes hubo doblado la esquina de la carretera, llegaron noticias inquietantes de sucesos en el campo, al sur de Allstedt, y en la cercana Sangerhausen, al norte. Ambas zonas se encontraban en territorio católico. Al sur, el señor local, Friedrich von Witzleben, había sacado las mismas conclusiones del mandato de Nürnberg del año anterior que el conde Ernst de Mansfeld, y con resultados muy parecidos. Dispuso que sus tropas atacaran a todos los campesinos que se dirigían a Allstedt para asistir a los sermones de Müntzer; también reprimió ferozmente a los posibles «simpatizantes» entre sus propios vasallos locales en el pueblo de Schönewerda, a unos diez kilómetros al sur de Allstedt. Mientras tanto, en Sangerhausen, alentado por las acciones de Witzleben, el administrador local del duque Georg decidió que había llegado el momento de tomar medidas contra su propio pastor «müntzerita», Tilmann «Tilo» Banse.

Desde febrero, el duque Georg había expresado su preocupación por el espíritu reformista en Sangerhausen. «Hemos oído de fuentes fidedignas que varios de los suyos han ido a Allstedt a escuchar la predicación», escribió. Pero el predicador de allí ha apoyado muchas demandas engañosas contra el orden y la tradición de la santa Iglesia cristiana, y ha incitado a la gente sencilla a la revuelta».[15] Georg estaba acostumbrado a mantener un estricto control sobre Sangerhausen, hasta el punto de rescindir la elección democrática de los concejales; a principios de ese verano se había unido al noble deporte de impedir que la gente de la ciudad y los pueblos de los alrededores fueran a Allstedt a escuchar a Müntzer. En julio, acusó a Müntzer de fomentar disturbios en la propia Sangerhausen: «Desea suscitar la desobediencia, la guerra, el derramamiento de sangre de los súbditos contra su señor, todo ello en nombre del santo Evangelio».[16] El duque decidió que había llegado el momento de acabar con este movimiento y ordenó a las autoridades

15 ABKG, vol. 1, p. 609.

16 ABKG, vol. 1, p. 718.

civiles de Sangerhausen que arrestaran a Banse. (Tilo Banse, descrito como «un sacerdote alto y corpulento», continuó sufriendo persecución; unos años más tarde, en la luterana Magdeburgo, se informó de que había sido «colocado en un burro y apedreado hasta la muerte por una chusma con estiércol y piedras»).[17] El 15 de julio, los partidarios de Banse comenzaron a huir de la ciudad. Muchos de ellos se dirigieron directamente a Allstedt, donde confiaban obtener asilo. Desgraciadamente, como tantos refugiados modernos, el asilo que encontraron no fue el que esperaban.

De forma previsible, Müntzer no tardó en reaccionar a esta provocación contra su compañero reformador y envió varias cartas en rápida sucesión. La primera, fechada el 15 de julio, iba dirigida a «todas las personas temerosas de Dios en Sangerhausen», aconsejándoles que no se desanimaran.

> El principio de la sabiduría de Dios es el temor de Dios... Si no posees este temor puro de Dios, entonces no podrás sobrevivir a ninguna prueba. Pero si lo posees, entonces lograrás la victoria sobre todos los tiranos, y ellos serán terriblemente humillados más allá de toda descripción.[18]

El mismo día, también escribió a las autoridades de Sangerhausen, deseándoles igualmente «el puro temor de Dios», pero con una inconfundible diferencia: les advertía del castigo que les aguardaba si persistían en sus calumnias y hostigamientos. «Les digo ahora, como una promesa, que si no mejoran su comportamiento, entonces no retendré más a aquellas personas que deseen tratar con ustedes».[19] Continuando con este tema, y en palabras que recuerdan mucho a su carta al conde Ernst de Mansfeld un año antes, Müntzer amenaza:

> Si le hacéis algún daño al Maestro Tilo Banse, entonces escribiré contra vosotros, y cantaré y leeré en voz alta, y os haré las peores cosas que se me ocurran, tal como David hizo a sus perseguidores impíos... Caeréis bajo mis pies, por muy poderosos que seáis... Sé que no hay nadie en este país más idólatra que vosotros.[20]

---

17 ThMA, vol. 2, p. 283, nota 9.

18 ThMA, vol. 2, pp. 277-281; Matheson, *op. cit.*, pp. 83-85.

19 ThMA, vol. 2, pp. 281-285; Matheson, *op. cit.*, p. 85.

20 ThMA, vol. 2, p. 283; Matheson, *op. cit.*, p. 86.

Pocos días después, Müntzer escribió de nuevo a los seguidores de Banse, sus «queridísimos hermanos en Cristo en la tiránica prisión de Sangerhausen». Esta vez les aconsejó que dejaran a las autoridades hacer lo que quisieran con sus bienes y posesiones, pero que resistieran firmemente cuando se tratara de la fe:

> Si vuestro príncipe o alguno de los suyos os ordena que no vayáis a este lugar o a aquel para oír la palabra de Dios... entonces no debéis obedecerles, porque entonces se está poniendo el temor del Hombre en lugar del temor de Dios.... El tiempo peligroso está sobre nosotros, un tiempo en el que un baño de sangre se desatará sobre este pobre mundo obstinado por su falta de fe.[21]

Tenía mucho más que decir sobre la necesidad de temer solo a Dios y no prestar atención a las amenazas de las autoridades seculares. La carta llevaba la mención «de Allstedt, a toda prisa». Si se escribió deprisa, fue un escrito realmente impresionante, con unas 2.000 palabras bien escogidas.

Al principio, los refugiados que habían logrado huir de Sangerhausen fueron bien recibidos en Allstedt. Pero la afluencia no hizo sino aumentar la presión sobre Hans Zeiss. No solo por la reacción del duque Johann, sino también por la de las propias autoridades de Sangerhausen, ya que los representantes del duque Georg insistían en que se devolviera a los refugiados. Al cabo de una semana, Zeiss se disponía a acceder a estas exigencias. Müntzer, en una de sus varias cartas a Zeiss sobre el asunto, lo cuenta así:

> El asunto con esta pobre gente fue así: cuando Hans Reichart [uno de los alcaldes] bajó de vosotros al castillo, dio la impresión de estar muy apenado; les informó de la advertencia que se había hecho; y ellos solo pudieron entender que eso significaba que iban a ser entregados, así que vinieron a mí y me preguntaron si era nuestro evangelio que la gente fuera sacrificada en la carnicería. Por supuesto que me quedé atónito y traté de pensar de dónde venía todo esto... Poco después me encontré con Hans Reichart que salía de la imprenta. Le dije: «¿A qué estáis jugando, a expulsar a la gente? Entonces me dijo que usted [es decir, Zeiss] se lo había ordenado.[22]

21 ThMA, vol. 2, pp. 265-274; Matheson, *op. cit.,* pp. 86-91.

22 ThMA, vol. 2, pp. 311-316; Matheson, *op. cit.,* pp. 100-103.

Por algún motivo, Müntzer seguía pensando que Zeiss estaba de su parte, o actuaba como si lo estuviera. En esta carta no hay palabras de verdadera queja, sino todo lo contrario: «No deseo en absoluto que los administradores piadosos se enfrenten a la ira de la gente común», escribió. «Siempre he predicado que todavía hay siervos piadosos de Dios en las cortes de sus señorías».

Müntzer adoptó una visión positiva de los acontecimientos e instó a Zeiss —y, evidentemente, sin dudar de que Zeiss alertaría a sus superiores, advirtió así a las autoridades— a tomar medidas para frenar la opresión:

> Los fugitivos van a aparecer por aquí todos los días: ¿debemos dejar que los gritos de esa pobre gente nos conviertan en amigos de los tiranos? Eso no está de acuerdo con el Evangelio, etc. Os digo que llegará un tiempo espantoso de discordia... Porque está más claro que el agua que no respetan en absoluto la fe cristiana. Su poder llegará a su fin y muy pronto será entregado a la gente común.

En lugar de capitular ante las exigencias de Sangerhausen y del duque Georg, Müntzer decidió que había llegado el momento de resistir. El 25 de julio, en otra carta a Zeiss, describió la creación de una organización de defensa:

> Debe organizarse una liga sencilla, para que el hombre común pueda unirse con administradores piadosos solo por el bien del Evangelio... [Solo] debe ser una advertencia a los impíos para que cesen en su furia, de modo que los Elegidos puedan aprender el conocimiento y la sabiduría de Dios con todas las pruebas.[23]

Esta liga era para la autodefensa, un elemento disuasorio contra nuevas provocaciones; al mismo tiempo, sin embargo, debía ser un vínculo entre los piadosos (predicadores y administradores), como vanguardia que perseguía la voluntad de Dios, y el pueblo, como cuerpo principal de tropa. Cabe señalar que Müntzer aún no veía esta liga como una especie de organización revolucionaria, sino que se esforzaba por mantener a raya las reivindicaciones sociales: «Y en lo que respecta a las cuotas feudales, debe quedar bien claro a los miembros de esta liga que

23 ThMA, vol. 2, pp. 320-321; Matheson, *op. cit.*, pp. 101-102.

no deben pensar que por ello se les permite no dar nada a los tiranos». En realidad, la liga ya se había creado el día anterior, después de que Müntzer pronunciara uno de sus habituales sermones ante un auditorio compuesto por habitantes de la ciudad, refugiados y un considerable contingente de mineros.

No era la primera vez que Müntzer proponía una liga. A finales de junio o principios de julio, había propuesto la idea de una alianza de predicadores radicales y sus congregaciones en toda Alemania central. Las cartas que envió a los posibles camaradas no se han conservado, pero recibió dos respuestas: una de Andreas Karlstadt y otra de su congregación de Orlamünde. Ambas cartas mostraban signos de pánico. Karlstadt (que para entonces había regresado a Wittenberg en un vano intento de recuperar el favor de Lutero) comenzó su respuesta esperando que Müntzer no pensara mal de él, pero, dijo, «sus cartas no me resultaron muy agradables». Deseaba sinceramente que la gente de Allstedt no se dedicara a escribir cartas provocadoras ni a formar ligas, ya que «nuestra gente teme que esto conduzca a actos que no perdonaríamos en ladrones y rebeldes».[24] Su congregación, por su parte, en una carta escrita casi al mismo tiempo, afirmaba sin ambages que «si nos unimos a una liga con usted, ya no seríamos cristianos libres, sino que estaríamos atados a los hombres [...] Y los tiranos lo celebrarían diciendo: mirad, proclaman un solo Dios, pero ahora se unen en una liga, porque su Dios no es lo bastante fuerte para luchar por ellos».[25] Orlamünde, deducimos, no estaba a favor; la gente de Allstedt tendría que seguir sola. Ambas cartas se imprimieron en forma de folleto en Wittenberg, probablemente justo después de ser escritas, a instancias del propio Karlstadt, que claramente no deseaba correr ningún riesgo de contaminación. Más tarde afirmó haber reaccionado a la carta de Müntzer de la siguiente manera: «Se me heló la sangre al leerla y me estremecí espantosamente», como atestiguarían «aquellos que vieron el color de mi cara y la precipitación de mi discurso y mi queja contra la carta de Müntzer»; tan consternado estaba que rompió la carta, solo para tener que pegarla de nuevo para escribir la respuesta.[26] A pesar de

24 ThMA, vol. 2, pp. 287-292; Matheson, *op. cit.*, pp. 91-92.

25 ThMA, vol. 2, pp. 292-296; Matheson, *op. cit.,* pp. 93-94.

26 ThMA, vol. 3, pp. 142-143.

esta fría recepción en julio de 1524, la leal congregación de Karlstadt en Orlamünde no se resistió a darle a Lutero una recepción claramente más fría cuando se presentó allí un mes más tarde. El príncipe Johann Friedrich había animado a Lutero a realizar una gira de inspección por las parroquias sajonas, con el fin de identificar y desarraigar a los elementos radicales. Al detenerse en Orlamünde, los torpes intentos de Lutero por denigrar a Karlstadt y deslumbrar a su rebaño con teología fueron contrarrestados enérgicamente por los articulados argumentos de los feligreses; Lutero se vio obligado a emprender una rápida huida.[27]

También hay indicios de una organización anterior en Allstedt, que pudo haberse establecido sin el impulso de Müntzer. Uno de sus miembros, Hans Reichart, confesó en 1525 que, en su primera asamblea, treinta hombres juraron «defender el Evangelio, no dar diezmos a los monjes ni a las monjas y ayudar a destruirlos y expulsarlos».[28] Los datos sobre esta pequeña organización son, en el mejor de los casos, vagos. Que tal cuerpo de hombres existiera no es en absoluto improbable. Pero a partir de esa breve declaración de sus objetivos, parece como si esta organización se hubiera creado alrededor de la época del asunto Mallerbach.

Y, por último, está la afirmación —bastante exagerada— del propio Müntzer, en la primera de sus cartas a Sangerhausen, de que «se han formado más de 30 pactos y ligas de electos. En todo el país el juego está a punto de empezar».[29] Quizá lo que Müntzer quería decir con esto es que tenía contactos de simpatizantes en treinta ciudades de toda Alemania, como demuestran las visitas de gente como Amandus y Seligmann. Y, por supuesto, el propio Tilo Banse era miembro de la «Liga de Allstedt» de Müntzer. Un poco de exageración en una situación tensa es comprensible: levantaba la moral.

La Liga de Allstedt se fundó el domingo 24 de julio. Inmediatamente se inscribieron como miembros unas 500 personas, 300 de las cuales eran de fuera de la ciudad: refugiados de Sangerhausen, que ya

---

27 Véase Lyndal Roper, *Martin Luther: Renegade and Prophet*, Londres, 2016, pp. 253-255 [ed. cast.: *Martín Lutero. Renegado y profeta*, trad. Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Taurus, 2017].

28 AGBM, vol. 2, p. 470.

29 ThMA, vol. 2, p. 279; Matheson, *op. cit.*, p. 84.

no tenían nada que perder y mineros del cobre del distrito de Mansfeld. Los mineros habían asistido con celo a los oficios y sermones de la iglesia reformada de Allstedt durante varios meses, y una decidida diputación de mineros se había presentado en junio, cuando Zeiss intentaba culpar a Ciliax Knauth del incendio provocado en Mallerbach. Los 200 miembros restantes de la nueva Liga, entre los que se encontraba una buena parte de los habitantes de Allstedt y el ayuntamiento en pleno, se inscribieron bajo la premisa de que la Liga no fomentaría la retención de impuestos. La liga no tuvo que emprender ninguna acción de autodefensa. Karlstadt se habría sentido muy aliviado. Pero cuando los acontecimientos alcanzaron un punto crítico apenas dos semanas después, no actuó ni como elemento disuasorio ni en defensa propia. (A pesar de su ineficacia, la creación de una liga fue un paso trascendental: hay que recordar que prestar juramento y unirse a cualquier tipo de organización era ilegal, ya que suponía romper los juramentos de lealtad feudales o cívicos).

En aquellos tensos días de julio, Müntzer animó a Zeiss a dirigirse a los príncipes de Sajonia y, de hecho, a pedirles que se unieran a la liga. Él mismo ya había hecho esta petición —aunque no con tantas palabras— durante su sermón en el castillo: «Pero, ¿qué se supone que debéis hacer con la espada?», había preguntado a los príncipes.

> Lo que debéis hacer es lo siguiente: desalojad a los hombres malvados que obstruyen el Evangelio, abatidlos, si queréis ser siervos de Dios y no demonios vosotros mismos... Si queréis ser gobernantes justos, entonces debéis agarrar el orden de las cosas por la raíz, y actuar como Cristo ha ordenado. Alejad a sus enemigos de los Elegidos, pues vosotros sois el instrumento para ello.[30]

En su carta del 25 de julio, Müntzer aconsejó a Zeiss que dijera a los príncipes que debían defender las reformas, «porque de lo contrario habrá muchos problemas y esfuerzo, y Alemania quedará peor que un matadero». Esta carta fue transmitida posteriormente por Zeiss a sus superiores como «una lección sobre cómo evitar piadosamente futuros disturbios».[31] De poco sirvió.

---

30 ThMA, vol. 1, p. 316; Matheson, *op. cit.,* p. 246.

31 ThMA, vol. 2, pp. 316-322; Matheson, *op. cit.,* pp. 100-103.

Hans Zeiss es un enigma. Desde 1513 ocupaba el cargo de representante local del duque Johann en la ciudad de Allstedt. Sus funciones le ponían en contacto regular con duques y príncipes, así como con concejales y predicadores, además vivía y trabajaba en el castillo. Sin embargo, es evidente que se sentía muy inspirado por las reformas populares que desarrollaba Müntzer. Probablemente fue Zeiss quien presentó a Müntzer a su primo Christoph Meinhard, rico propietario de una fábrica de hierro en Eisleben; Müntzer y Meinhard mantuvieron a partir de entonces una instructiva correspondencia sobre cuestiones de fe. Durante un breve periodo, tal vez, no hubo grandes conflictos de intereses entre estas dos importantes partes de la vida de Zeiss. Pero la rápida sucesión de acontecimientos en Allstedt pronto le empujó a un dilema muy incómodo, teniendo que elegir entre su pan de cada día y su conciencia. No podía ser fácil. Reaccionó lo mejor que pudo. En lugar de localizar y detener a los más que probables pirómanos de Mallerbach, optó por prevaricar y luego detener a un solo hombre; al verse frustrado en este modesto designio, discutió entonces con el duque para que todo el asunto se barriera bajo la alfombra. En la medida de lo posible, trató de restar importancia a los acontecimientos en los informes a su noble patrón. En sus tratos con Müntzer, consiguió ocultar su propio papel en algunos de los contraataques contra la población de Allstedt y Sangerhausen. Como medida de seguridad, también mantuvo a Spalatin, secretario de Friedrich, plenamente informado sobre las actividades de Müntzer; casi con toda certeza, Spalatin habría transmitido parte de esta información a Lutero. Pero en ningún momento Zeiss pareció condenar a Müntzer ni ordenar su arresto, algo que habría estado plenamente autorizado a hacer y por lo que probablemente habría recibido elogios de sus empleadores y de Wittenberg. En repetidas ocasiones apoyó la negativa de Müntzer a ser interrogado «a puerta cerrada», promoviendo en su lugar la idea de una disputa pública. En agosto de 1524, Friedrich el Sabio escribió a Zeiss una carta de advertencia, señalando que se había notado su continua defensa de Müntzer.[32] Incluso en mayo de 1525, cuando Müntzer se colocó activamente en el corazón mismo de un ejército rebelde que se enfrentaba a los príncipes sajones, Zeiss se esforzó por sugerir que Müntzer no era

32 ThMA, vol. 3, p. 164.

su líder, sino simplemente un predicador. Adoptar tal postura en 1525 fue valiente, pero desacertado: una de las secuelas de la derrota del campesinado de Turingia fue el despido Zeiss de su puesto en Allstedt.[33]

De las diversas cartas escritas por Müntzer al funcionario electoral se desprende claramente que Müntzer le tenía en gran estima. Todas sus cartas a Zeiss estaban firmadas como «su hermano». Extrañamente, no se ha conservado ninguna carta de Zeiss a Müntzer; quizás gran parte de su comunicación fuera verbal; o quizás Müntzer o Zeiss, cuando su amistad se hubo enfriado más tarde, se deshicieron de ellas. La relación entre los dos hombres resultaba intrigante: los dos mantienen puntos de vista similares sobre lo que consideran personalmente importante, pero ocupan puestos en la vida cuyos intereses esenciales son diametralmente opuestos. En resumen, una amistad inusual, pero no única. Después de que Müntzer abandonara Allstedt, escribió al menos una carta más a Zeiss, a finales de agosto o septiembre de 1524; desgraciadamente, no se ha conservado. A partir de entonces, la única otra vez que Müntzer menciona a Zeiss es en una carta que escribió a Meinhard, desde Nürnberg, en diciembre. Le dice a Meinhard que no sabe si Zeiss es hostil o leal a la causa. Evidentemente, no había habido comunicación entre ambos en las últimas semanas y Müntzer ya debía sospechar entonces que Zeiss había optado por su carrera antes que por su fe.[34]

El propio Zeiss tuvo un final infeliz: durante la guerra de Esmalcalda de 1545-1546, librada entre los príncipes luteranos y católicos del Imperio, fue capturado por un conde de Stolberg, torturado y ejecutado.[35] (Los predecesores de Zeiss en el cargo en Allstedt también habían tenido finales difíciles: Wolf von Selmenitz fue asesinado por el hijo de un antiguo cómplice en tratos un tanto turbios, así mismo el precursor de Selmenitz fue asesinado de un flechazo por su colega en Sangerhausen. Este no era un trabajo para pusilánimes).

El verano de 1524 estuvo lleno de una excitación incesante, disturbios civiles y discursos inspiradores. En medio de todo ello irrumpió, con cierta inevitabilidad, Martín Lutero. Ya el 18 de junio, escribió una carta privada al príncipe Johann Friedrich, advirtiéndole del «Satanás

33 ThMA, vol. 3, p. 123.

34 ThMA, vol. 2, p. 386; Matheson, *op. cit.*, p. 136.

35 ThMA, vol. 2, p. 208.

de Allstedt» y exigiendo que Müntzer fuera obligado a venir a Wittenberg para debatir.[36] A mediados de julio, amplió la carta y la hizo imprimir como una *Carta a los príncipes de Sajonia, sobre el espíritu rebelde,* de dieciocho páginas;[37] no hay que ser muy listo para adivinar que el espíritu rebelde en cuestión aquí era Müntzer. Es difícil determinar con exactitud qué impulsó a Lutero a publicar este panfleto. Por su extensión y probable fecha de publicación, parece improbable que reaccionara a los mal disimulados ataques personales de Müntzer en su «Sermón a los príncipes». Improbable, pero no imposible: las figuras más destacadas de la Reforma alemana se esforzaban por escribir a corto plazo, y si la noticia del sermón había llegado a Wittenberg en uno o dos días, Lutero bien podría haber desempolvado su anterior carta a los príncipes en un tiempo doblemente rápido. Tal vez el detonante fue la noticia de que Müntzer proponía una especie de liga nacional de reformadores alternativos. A eso se sumó la desagradable noticia de que Müntzer se dirigía a sus propios príncipes sajones.

El objetivo de la carta de Lutero era calumniar a Müntzer tanto como fuera posible, proporcionar «pruebas» incriminatorias de su comportamiento en el pasado y expulsarlo de Allstedt. Citó la destrucción de la capilla de Mallerbach y la doctrina de Müntzer sobre el «espíritu» como principales ejemplos de perturbación; y acusó a Müntzer de tener miedo de discutir con él —esto, a pesar de la repetida insistencia de Müntzer en que estaría encantado de discutir temas, pero solo en público—. (Cabe señalar que Lutero nunca sostuvo un debate con Müntzer, ni tampoco realizó una crítica detallada por escrito de las ideas de Müntzer). Sin duda, Lutero había experimentado una desagradable sensación de *déjà vu* sobre los acontecimientos de Allstedt, una sensación de que se estaban reviviendo los sucesos de Wittenberg de finales de 1521:

> Ahora bien, cuando Satán fue expulsado [de Zwickau], vagó por los lugares desiertos durante un año o tres, y buscó un lugar de descanso, pero no lo encontró, hasta que se estableció en el principado de Sus Excelencias Principescas y se hizo un nido allí, desde donde pensó

36 ThMA, vol. 3, p. 139.

37 Lutero, *Eyn brieff an die Fürsten zu Sachsen,* en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, pp. 1-12.

> atacarnos, bajo nuestro cobijo y protección... Pero también gritaba horriblemente y se quejaba de que tenía que sufrir mucho, de modo que nadie hasta entonces se atrevía a tocarle con el puño o con palabras o con plumillas, y se inventó una gran cruz en la que sufría. Satanás, por mucho que mienta sin cuidado ni causa, no puede ocultarse.

Lutero se complació en recordar a los príncipes que el movimiento de Wittenberg no se había comportado así. Intentó un análisis muy breve y desdeñoso de la teología de Müntzer:

> Dicen que debes escuchar la voz de Dios tú mismo, sufrir la obra de Dios en ti y sentir cuán pesada es tu carga. La Escritura no significa nada, sí, Biblia Babel blablabla, etc. Si habláramos de ellos con tales palabras, entonces su cruz y su sufrimiento serían (creo yo) aún más apreciados que el sufrimiento de Cristo, y lo valorarían aún más —así es como el pobre espíritu se jacta de su sufrimiento y de su cruz.

Habiendo puesto a disposición de Sus Excelencias todos los argumentos teológicos necesarios para condenar a Müntzer, Lutero sugirió entonces que predicar con las Escrituras era perfectamente aceptable, «pero si quieren luchar con algo más que palabras, si quieren destruir y usar sus puños, entonces Sus Excelencias deben intervenir: somos nosotros o ellos». Tras una docena de páginas de condena, Lutero consideró que su deber estaba cumplido. Dejó que sus nobles patrocinadores y protectores decidieran qué hacer; era su decisión, siempre y cuando silenciaran a su oponente radical y, al hacerlo, se aseguraran de que «la causa del alboroto, a la que el señor hombre-del-pueblo está más que inclinado, [pudiera ser] dejada de lado».

No era la primera vez que Lutero expresaba su temor a que la lucha por la reforma religiosa desembocara en revueltas sociales y derramamiento de sangre. Durante su comparecencia en Worms, había expresado su preocupación por el bullicioso apoyo del pueblo alemán a su postura. En sus intervenciones en Wittenberg a principios de 1522 había ordenado a sus seguidores que se mantuvieran callados y educados y que se tomaran las cosas con calma. Y desde principios de 1522 había estado incansablemente al acecho de los «falsos profetas». Müntzer representaba una nueva y peligrosa variante de este espíritu alborotador.

Aunque inflexible en cuanto a la teología de Müntzer y su supuesta instigación al populacho, la carta de Lutero parecía bastante relajada; evidentemente confiaba plenamente en que las autoridades sajonas cumplirían con su deber respecto a la Reforma. Si hubiera visto el «Sermón a los príncipes» y el insulto que Müntzer le había proferido, su tono podría haber sido algo diferente. Aparte del efecto inmediato en sus destinatarios, su carta tiene una importancia histórica más allá de julio de 1524, ya que fue la piedra angular sobre la que se construyó la percepción de Müntzer en la historia, que persistió totalmente indiscutible durante algo más de tres siglos.

A principios de agosto, las cosas llegaron a un punto crítico. Haciendo balance de los acontecimientos de julio, los príncipes decidieron que era necesario seguir investigando. Los sospechosos de Allstedt fueron convocados a comparecer ante un tribunal en Weimar. Quizás la advertencia de Lutero contribuyó a esta citación, quizás no. Weimar se encuentra a unos sesenta kilómetros al sur de Allstedt; probablemente los delegados de la ciudad habrían tardado un par de días en llegar. El último día de julio llegaron Zeiss, Müntzer, el magistrado Rucker y los alcaldes Reichart y Hans Bosse. Fueron interrogados por separado durante dos días por personas desconocidas. De las decisiones tomadas posteriormente se desprende que Rucker y Reichart se rindieron fácilmente ante las autoridades y señalaron con el dedo acusador a Müntzer. En Weimar no se anunció ninguna decisión y la partida regresó a casa.

Mientras todo aquel con cierto estatus estaba a salvo en Weimar, en Allstedt Simon Haferitz, el predicador de la iglesia de San Wigoberto, se dedicaba a pronunciar un sermón contra esos «bribones», los príncipes, condes y demás nobleza.[38] A veces no hay quien pare la insubordinación. En mayo de ese año, Haferitz había predicado que:

> Nuestros señores fundaron los claustros —es decir, los prostíbulos y los pozos de asesinatos— y todavía los protegen; los que nacen príncipes no pueden hacer el bien, hay que destituirlos y elegir otros nuevos; os machacan y os raspan; cuando os dirigís a ellos, no debéis decir: «Por la gracia de Dios, duques de Sajonia», más bien debéis decir: «Por el disfavor de Dios», y no de nuestros señores.[39]

38 ThMA, vol. 3, p. 164.

39 ThMA, vol. 3, pp. 145-146.

Tras regresar a Allstedt el tercer día de agosto, Müntzer fue convocado al castillo, donde Zeiss tuvo la poco envidiable tarea de pronunciar el veredicto de Weimar. No eran buenas noticias: Müntzer debía cerrar su imprenta y despedir a su impresor (tal vez Widemar, aunque no podemos estar seguros); sobre la base de que nadie estaba impidiendo la asistencia a los sermones y servicios en Allstedt, la liga debía disolverse; el propio Müntzer recibió una orden de permanecer callado y se le dijo que no causara problemas; y —por último pero no menos importante— había que encontrar culpables por el incendio de la capilla de Mallerbach. La decisión sobre la imprenta tampoco fue una buena noticia para el ayuntamiento. Müntzer les había convencido para que invirtieran la considerable suma de 100 florines en la impresión de su *Misa evangélica alemana*, un trabajo que entonces estaba a punto de concluir, y le rogaron al duque Johann que se le permitiera terminar la impresión. Milagrosamente, la petición fue atendida: parecía más fácil que una obra litúrgica pasara la censura que un simple panfleto o un libro. El producto final impreso muestra algunos signos de haber sido un trabajo apresurado, pero al menos estaba terminado. (Johann tenía una visión pragmática de la censura: en una carta a Friedrich de esta época, se declaraba muy contento de que Müntzer imprimiera lo que quisiera, siempre que se hiciera fuera de las fronteras de Sajonia).[40]

Pero ahora a Müntzer le quedaban muy pocas opciones. Su liga de autodefensa se había quedado sin dientes ante la decisión de Weimar; tanto Müntzer como la liga habían perdido el importantísimo apoyo del ayuntamiento. Y, aunque Müntzer no lo sabía, tanto el conde Ernst de Mansfeld como Friedrich von Witzleben habían decidido aprovechar al máximo el revés. Ernst exigió disculpas a todos los habitantes de Allstedt, mientras que Witzleben intensificó su campaña para desalentar a los fieles caminantes; esta vez, sus soldados recibieron la orden de disparar flechas para detener a cualquiera que intentara llegar a Allstedt.[41] Con el cierre de la imprenta y la amenaza de nuevas intervenciones si continuaba predicando contra la autoridad secular, parecía poco probable que Müntzer pudiera razonablemente mantener o ampliar su audiencia. En una última tirada de dados,

40 ThMA, vol. 3, p. 160.

41 ThMA, vol. 3, pp. 175-176.

escribió una carta a Friedrich el Sabio,[42] puenteando deliberadamente al duque Johann, hermano de Friedrich, y dirigiéndose directamente al hombre que consideraba más comprensivo con sus reformas. Se quejaba a Friedrich de «ese mentiroso de Lutero y de la vergonzosa carta que envió a los duques de Sajonia»; le pedía permiso para continuar predicando y escribiendo para poder responder a Lutero de forma adecuada; y afirmaba, una vez más, que quería ser juzgado en público y no en una sala aislado. Müntzer señaló entonces que, de acuerdo con una solicitud del duque Johann, ya había presentado su próximo folleto, titulado *El testimonio del primer capítulo de Lucas* (que más tarde sería ampliado e impreso como *Una exposición explícita de la falsa fe*), a través de Zeiss, para su examen: examen no tanto en términos de censura, sino más bien —pensaban tanto Müntzer como Zeiss— como una guía para el duque sobre «cómo hacer frente a cualquier futura rebelión de una manera piadosa». Termina su discurso a Friedrich con esta mal disimulada amenaza:

> Si deseas ser mi bondadoso señor y príncipe, entonces difundiré mi mencionada fe cristiana a la brillante luz del día, a todo el mundo, tanto oralmente como por escrito, y la expondré con total honestidad. Pero si tal oferta no satisface tu benevolente deseo, entonces debes reflexionar acerca de por qué la gente común sentirá pavor y desesperanza hacia ti y otros como tú. Porque el pueblo tiene grandes expectativas puestas en ti, y Dios te ha dado, antes que a todos los demás señores y príncipes, una gran comprensión. Pero si haces mal uso de este respeto, entonces se dirá de ti: mira, ahí va el hombre que no quiso a Dios como escudo, sino que se apoyó en la ostentación mundana.

La carta, como cabía esperar, llamó la atención de los nobles, pero quedó sin respuesta.

Müntzer no podía esperar más. En la noche del 7 al 8 de agosto escaló las murallas de Allstedt en compañía de un tal Martin Rüdiger, orfebre de Nordhausen, y abandonó la ciudad. Fue una partida bastante apresurada: dejó atrás a su esposa Ottilie y a su hijo, así como a su secretario Ambrosius Emmen. Poco después, Thomas apareció en Mühlhausen, a unos setenta y cinco kilómetros al suroeste. Aquí dio otro paso importante en su transformación en un revolucionario de pura sangre.

---

42 ThMA, vol. 2, pp. 330-335; Matheson, op. cit., pp. 110-113.

Capítulo 8

En el nombre de Dios, hablaba y actuaba para el Diablo.

La teología de Müntzer

> Dios condenó a los espíritus rebeldes e insurgentes y fue su voluntad castigarlos con ira. Pues aquí veis cómo este espíritu asesino se jactaba de que Dios hablaba y actuaba por medio de ellos... Y antes de que pudiera darse la vuelta, yacía en el barro con varios miles más. Ya que Thomas Müntzer falló, es bastante claro que, usando el nombre de Dios, habló y actuó por el Diablo.
>
> Martín Lutero (1525)

Con la huida de Müntzer a la luz de la luna de Allstedt, donde dejó atrás a sus amigos y enemigos, también dejó atrás cualquier idea de que los príncipes sajones pudieran dejarse guiar por los teólogos radicales. Abandonó también, algunos meses antes, cualquier esperanza de que Wittenberg tolerara sus reformas. Tanto en términos teológicos como políticos, Müntzer y sus partidarios inmediatos estaban solos. Ahora tenía dos opciones: renunciar a sus aspiraciones de reforma religiosa radical, encontrar un lugar tranquilo para establecerse y ganarse la vida promoviendo la Reforma «martiniana», o seguir trabajando para derrocar a los tiranos impíos y a sus apologetas. Eligió el segundo camino.

La cita de Lutero que encabeza este capítulo se refiere al resultado de la batalla de Frankenhausen en mayo de 1525. Su mensaje es claro y sencillo: Müntzer perdió la batalla, por lo tanto era hombre del Diablo. Esta era una conclusión razonable en el siglo XVI. Y, en pocas palabras, este fue el argumento que caracterizó a la mayor parte de la

historiografía de Müntzer durante los siguientes 350 años. Junto a este claro mensaje había otro, explícitamente declarado en todas partes: que las enseñanzas teológicas de Müntzer eran en gran parte culpables del levantamiento de 1525. No se trata aquí de reivindicar la legitimidad moral de uno u otro punto de vista teológico, ni de discutir si Müntzer tenía o no «razón» al participar en la actividad revolucionaria en las circunstancias históricas de su tiempo. Lo importante aquí es la relación entre los acontecimientos históricos y las ideas de Müntzer, así como las vías por las que se interconectaron. Los contemporáneos de Müntzer estaban convencidos de que existían tales conexiones, pero adoptaron el punto de vista de que todo se explica de forma unidireccional, esto es, que las ideas de Müntzer dieron origen a las revueltas sociales. Los críticos católicos del siglo XVI fueron un paso más allá y concluyeron que las ideas de Lutero habían engendrado a Müntzer y que, por tanto, Lutero era el responsable último de las revueltas y disturbios. La realidad era mucho más compleja que cualquiera de estos juicios simplistas.

La trayectoria de Müntzer hacia la participación en la Guerra de los Campesinos estuvo determinada por lo que creía sobre Dios, sobre el Apocalipsis y sobre el papel que debían desempeñar en él sus semejantes. Hoy nos parece una trayectoria bastante oblicua, pero no podía ser de otro modo: nadie llega a tener ideas revolucionarias por un camino recto. En agosto de 1524, todos los elementos de su creencia estaban ya en su sitio y resultaban claramente visibles, y aunque se produjeron ciertos desplazamiento de énfasis en los últimos meses de la vida de Müntzer, la base de su teología ya estaba firmemente asentada.

El viaje del exiliado de Allstedt a la ciudad de Mühlhausen duró varios días. Aprovechemos así la oportunidad de sentarnos junto al camino y considerar sus creencias en aquel momento. De este modo comprenderemos mejor su actividad revolucionaria durante los nueve meses siguientes.

El Apocalipsis

Como muchos de sus contemporáneos, Müntzer estaba convencido de que «el fin de los tiempos» era inminente. Durante al menos un siglo, los pronunciamientos apocalípticos habían sido habituales; por toda Europa, pequeños grupos de creyentes se refugiaban en algún lugar

seguro para esperar el desencadenamiento de la ira de Dios sobre un mundo pecador. O, en ocasiones, se lanzaban a actos de desafío y violencia con el fin de acelerar el curso de los acontecimientos. El año preferido era 1500, pero cuando llegó y pasó, entraron en juego cálculos más sutiles y refinados; 1524 empezó pronto a ser promocionado como un año en el que habría grandes inundaciones y otros signos del fin del mundo. Lutero, Melanchthon y otros reformadores de Wittenberg creyeron inicialmente en un gran desastre inminente. No se fijaron fechas —una decisión acertada—, pero las expectativas eran altas.

Tal era también la creencia de Müntzer. En su «Manifiesto de Praga» de 1521 escribió:

> En este tiempo nuestro, Dios derramará su ira insuperable sobre esos hombres orgullosos y de madera, impermeables a todo bien... Toda villanía debe ser urgentemente sacada a la luz. ¡Cuán maduras están las manzanas podridas! ¡Qué maduros están los Elegidos! ¡El tiempo de la cosecha ha llegado! Para esto, Dios me ha enviado a su cosecha.[1]

Pensamientos similares se expresan en sus cartas escritas entre 1521 y 1524, y especialmente en su «Sermón a los príncipes»:

> Oh, queridos señores, con qué esplendor destrozará el Señor las viejas vasijas con una barra de hierro… Pues la piedra de la montaña se ha hecho grande. Los pobres laicos y campesinos lo ven mucho más claro que vosotros [...] Sí, la piedra se ha hecho grande y es lo que el insensato mundo temía desde hace mucho tiempo. Arrolló al mundo cuando era joven; ¿qué hará ahora que es tan grande y poderosa? ¿Qué, cuando es tan poderosa que golpea imparable contra la gran estatua y destroza incluso sus vasijas de barro?[2]

Pero el papel de los verdaderos creyentes en estos «tiempos finales» no era, según Müntzer, simplemente el de sentarse y esperar. Su papel era ser proactivos. Los hombres y mujeres que, a través del sufrimiento, habían recibido la palabra divina en su espíritu, debían trabajar

---

1 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como ThMA»; véase bibliografía para más detalles), vol. 1, p. 427; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo citado como «Matheson»), p. 371.

2 ThMA, vol. 1, p. 315; Matheson, *op. cit.*, p. 245.

incansablemente para asegurar que los predicadores y gobernantes impíos no se salieran con la suya. De hecho, el pueblo temeroso de Dios debía tomar la iniciativa y tratar de derrocar a tales predicadores y gobernantes; despejar así el camino para la llegada de una nueva era. Sin embargo, hay aquí una pequeña dificultad. Müntzer no dice en ninguna parte cómo debía desarrollarse el Apocalipsis. No hay ninguna visión de un gran diluvio, ni de plagas, ni de pestes, ni de la caída de los cielos, ni —por el bien del argumento— de una invasión de los ejércitos turcos; y definitivamente no hay ninguna indicación de una fecha probable. Si bien está claro que Müntzer creía que, en algún momento inminente pero indeterminado, Dios construiría sobre lo que su pueblo elegido había comenzado, no es en absoluto evidente cuánto trabajo preparatorio había que hacer, y por cuánto tiempo.

Los Elegidos y los impíos

Sin embargo, lo que estaba muy claro era quién iba a realizar ese trabajo. Serían los «Elegidos», aquellos cuya comunicación con Dios era directa y sin intermediarios. Y contra ellos se alinearían «los impíos», entre cuyas filas se encontraban los funcionarios y los partidarios de la Iglesia papal, también Lutero y su grupo, así como los señores feudales y sus representantes.

Müntzer consideraba que la tensión dinámica de la historia era la separación de las personas de Dios, y que el principal propósito de los mensajeros de Dios en la tierra, los Elegidos, era superar esta separación, primero individualmente y luego difundiendo la palabra y actuando contra los enemigos de Dios. Müntzer siempre describió su vocación de predicador como una tarea impuesta por Dios: «No es mi trabajo, sino el de Dios» fue su máxima en 1521; y en 1525 aconsejó a los campesinos rebeldes (con un sutil pero poderoso cambio de persona) que «No es vuestra lucha, sino la del Señor».[3] Consideraba que la división cósmica no era entre Dios y Satanás, que era la visión medieval y luterana tradicional, sino entre la humanidad y Dios.

El estudio del vocabulario de Müntzer arroja interesantes estadísticas sobre el uso de las palabras «Dios», «impío» y «diablo» en sus obras

3 ThMA, vol. 2, pp. 52, 415; Matheson, *op. cit.,* pp. 21, 42.

impresas de 1523-1524, así como sobre el uso de epítetos para los adversarios de Dios.[4] No sorprende que la palabra «Dios» se utilice 480 veces, pero las palabras «Diablo» o «Satanás» aparecen mucho menos (sesenta y una veces; y de estas, la mitad son de hecho citas de la Biblia o de luteranos) y son superadas en número por «impío» (sesenta y siete veces). Otros términos positivos («electo», «cristiano», «temeroso de Dios», etc.) aparecen con regularidad (132 veces), mientras que términos despectivos con cualidad humana (académico, villano, monje, sacerdote, doctor, tirano, maldito, etc.) aparecen más de 100 veces. Así pues, incluso superficialmente, el concepto de dicotomía entre Dios y el Diablo queda relegado a un segundo plano, y la responsabilidad de la salvación o la condenación recae firmemente sobre los hombres y las mujeres. Y puesto que la responsabilidad recae en el mundo de los mortales, la conclusión inevitable es que la solución al mal social debe encontrarse en la actividad social. Lo que no quiere decir que el Diablo no existiera para Müntzer, simplemente que tal ser estaba muy abajo en el orden jerárquico de la culpa.

Opuestos a Dios, estaban por tanto los depravados humanos de uno u otro tipo. Resulta instructivo observar cómo Müntzer fue incorporando gradualmente a más y más grupos sociales a esta clasificación —desde los papistas y los monjes, pasando por los académicos y los filisteos modernos, hasta los tiranos y los luteranos— a medida que su actividad le llevaba constantemente al conflicto con estas personas. En Jüterbog se menciona a los «tiranos», refiriéndose a los obispos de la Iglesia papal. En Zwickau, los «hipócritas» eran en gran parte los monjes franciscanos y más tarde los humanistas en torno a Egranus. En Praga, el vocabulario se amplía para describir a monjes, sacerdotes, académicos y estudiantes como «condenados», «malditos» o «heréticos», y esta terminología también se utilizó en Erfurt y Nordhausen. Solo en Allstedt los «malditos» incluyeron a los luteranos e incluso entonces no inmediatamente: si nos fijamos en los principales escritos y cartas de Müntzer hasta septiembre de 1523, los que impedían la palabra de

[4] Quedan excluidas de este análisis las palabras musicalizadas en las liturgias. Para otras investigaciones sobre el vocabulario de Müntzer, véase también, entre otros H. O. Spillmann, *Untersuchungen zum Wortschatz in Thomas Müntzers Deutschen Schriften*, Berlín, 1971; Ingo Warnke, *Wörterbuch zu Thomas Müntzers deutschen Schriften und Briefen*, Tubinga, 1993 (reimpreso en 2017).

Dios eran únicamente las autoridades papales y los sacerdotes católicos. Tal vez valga la pena señalar que la expresión «impíos» no apareció en sus cartas o escritos hasta principios del verano de 1523; algo hizo clic en la mente de Müntzer en ese año. En su carta de octubre al elector Friedrich, el término «impío» se aplica a ese «canalla hereje» Ernst de Mansfeld, a los papistas y posiblemente a los luteranos «que me han perseguido de una ciudad a otra sin ninguna razón real».[5] En diciembre de 1523, Müntzer había aclarado en su mente el papel de los luteranos, y estaba muy feliz de describir tanto a católicos como a luteranos como «académicos», «condenados» e «impíos». Tras la felonía de la quema de Mallerbach y la poco entusiasta investigación resultante, el término «impío» se utiliza específicamente contra los católicos, los luteranos y la autoridad secular. En el verano de 1524, el término había sustituido casi por completo el uso de la palabra «maldito» y se aplicaba abiertamente a todos los opositores de Müntzer: en una de sus cartas a sus partidarios en Sangerhausen, escribió: «Los impíos os expulsarán de la comunidad... Estamos en esos tiempos peligrosos de los que hablaba San Pablo: todo aquel que desee actuar con rectitud y guiarse por el evangelio será considerado por los impíos como un hereje, un sinverguenza y un bribón».[6] A partir de ese verano, solo existían los Elegidos y los impíos, los seguidores de Müntzer y el resto del mundo.

La única característica unificadora de los impíos era que obstaculizaban la obra de Dios al oponerse a los Elegidos. Los Elegidos eran hombres y mujeres de todos los orígenes, en todos los periodos históricos y en todos los países, que se comunicaban directamente con Dios y realizaban su obra en la tierra. Müntzer citó muchos ejemplos: Moisés, Elías, Daniel, Jesús, los Apóstoles y él mismo. No había necesidad absoluta de que los Elegidos fueran cristianos bautizados o estuvieran familiarizados con la Biblia, como afirmó explícitamente en distintos lugares:

> Si alguien nunca ha oído o visto la Biblia en toda su vida, entonces todavía podría tener una creencia cristiana honesta para sí mismo, por medio de la enseñanza correcta del Espíritu, al igual que todos aquellos que escribieron la Biblia sin ningún libro en absoluto.[7]

5 ThMA, vol. 2, pp. 201-202; Matheson, *op. cit.*, p. 68.

6 ThMA, vol. 2, pp. 267-268; Matheson, *op. cit.*, p. 87.

7 ThMA, vol. 1, p. 335; Matheson, *op. cit.,* p. 274.

El argumento era muy sencillo: si las personas descritas en el Antiguo y el Nuevo Testamento habían logrado comunicarse con Dios y actuar en su nombre sin la ayuda de la Biblia, el Derecho Canónico, los decretos de Roma o los sermones de Wittenberg, sin educación formal ni ningún otro artificio humano, ¿por qué no iban a existir entonces personas similares en cualquier época y bajo cualquier condición? En su carta a Friedrich el Sabio, en agosto de 1524, Müntzer hizo la siguiente declaración:

> Yo predico una creencia cristiana que no concuerda con la de Lutero, pero que está presente en todos los corazones de los Elegidos, la misma en todo el mundo. Y aunque alguien haya nacido turco, todavía tendrá el principio de esta misma creencia, que es el movimiento del espíritu santo.[8]

Los Elegidos —aquellos que abren sus corazones y mentes a la palabra directa de Dios, independientemente de su estatus social, cultura, religión, etnia o educación— se enfrentan, por tanto, a los impíos —casi todos los demás, con la notable excepción de la gente común, que había sido mantenida en la ignorancia por los predicadores tradicionales y los señores seculares—. Nótese, por cierto, la sorprendente opinión de Müntzer de que «un turco» (un musulmán) podía ser, sin saberlo, uno de los Elegidos. Y no se trata de un caso aislado: ya antes había propuesto desenmascarar al conde Ernst de Mansfeld ante «los turcos, los paganos y los judíos»,[9] y en escritos anteriores había sugerido que estos otros grupos religiosos estaban al mismo nivel que los infieles «cristianos». En una época en la que los cristianos de Europa occidental consideraban a los turcos y a los judíos más allá de la salvación, esta postura resulta sorprendente.

Sufrimiento y dolor

Para llegar a ser uno de los Elegidos, una persona tenía que experimentar un tormento interior y sufrir la incredulidad, pasando por un proceso de refinamiento amargo y doloroso que efectivamente quemaría cualquier antigua fe y la dejaría abierta de par en par a la nueva fe.

---

8 ThMA, vol. 2, p. 333; Matheson, *op. cit.,* pp. 110-111.

9 ThMA, vol. 2, p. 197; Matheson, *op. cit.*, p. 66.

Ningún tipo de bautismo formal podía constituir una entrada correcta en la verdadera fe. El sufrimiento y el dolor, y la comprensión de ese sufrimiento y dolor, eran esenciales. Podía tratarse de un sufrimiento buscado deliberadamente o simplemente de un sufrimiento derivado de una pérdida de fe o de confianza. La insistencia de Müntzer en la necesidad del sufrimiento no era en absoluto nueva en teología, ni tampoco ajena al movimiento de reforma iniciado por Lutero. El tormento individual implicado en la mística «imitación de Cristo» era una tradición arraigada dentro de la religión cristiana, con un excelente pedigrí. En Alemania había sido expuesta por hombres como Eckhart, Tauler y Suso, y el autor de la *Theologia Deutsch*. El propio Lutero, editor de esta última obra, había tenido sus propias experiencias y tormentos espirituales, y su reacción a la visita de Storch a Wittenberg muestra su aceptación incondicional de la idea del sufrimiento espiritual antes de creer. De hecho, su principio fundamental —la «justificación por la fe»— era inseparable de la prueba continua del creyente en la vida diaria. Müntzer pasó bastante tiempo estudiando a los místicos entre 1517 y 1520, en un periodo de su vida en el que los fundamentos de su fe se veían cuestionados. El mensaje de los místicos era tan radicalmente diferente del camino habitual hacia la fe que Müntzer, Lutero y muchos otros lo abrazaron con entusiasmo. Pero para Müntzer, más que para ninguno de sus contemporáneos, la idea de que el sufrimiento individual y la duda debían preceder a la verdadera creencia era muy profunda y abarcaba todos los aspectos de la fe: no bastaba con llegar a la creencia y luego ampliarla aprendiendo de los libros; el sufrimiento y la experiencia individual seguían teniendo una importancia primordial incluso después de la adquisición de la fe. El panfleto de Müntzer *Sobre la fe fraudulenta* comienza así:

> Porque así como el surco en el campo no puede producir una gran cosecha sin la acción de la reja del arado, así una persona no puede decir que es cristiana si antes no ha sufrido la cruz que le permite recibir la obra y la palabra de Dios. En tal tribulación, el Elegido amigo de Dios sufre la palabra; el oyente fraudulento no puede ser uno de estos, sino solo el alumno ansioso de su maestro.[10]

10 ThMA, vol. 1, p. 290; Matheson, *op. cit.,* p. 214.

Luego habla largo y tendido sobre el sufrimiento, la miseria, el dolor y la desolación. No era una fe fácil. De manera similar, Müntzer aconsejó a Christoph Meinhard acerca de cómo alcanzar la verdadera fe:

> Tus ojos deben abrirse primero sufriendo la obra de Dios, como explica la ley... Quienes no han sufrido la larga noche no llegarán al conocimiento de Dios, pues la noche a la noche revela el conocimiento, y solo después de ella la palabra verdadera emergerá a la luz del día. [...] Deben aprovechar cada momento para mortificar la carne, y en particular nuestro nombre debe apestar terriblemente a los impíos, pues solo entonces alguien que ha sido probado puede predicar el nombre de Dios.[11]

De este énfasis en el sufrimiento mental, y a veces también físico, surge una pregunta: ¿experimentó el propio Müntzer episodios de tal dolor? Sería precipitado suponer que no. Sus repetidos destierros y su forzada existencia peripatética no provocaron en él ni derrotismo ni aceptación pasiva. Por el contrario, consideraba estos reveses simplemente como una prueba de que iba por el buen camino. De ello se derivaba también su creencia inquebrantable de que era uno de los Elegidos de Dios; más aún, que era el mensajero de Dios, un «Gedeón». Para llegar a tal autoevaluación se necesitaba una motivación poderosa. Müntzer fue un prolífico escritor de cartas y tratados, pero lo único que rara vez transmitió a la posteridad fue cualquier indicio de su vida personal. Desde las cosas sencillas —dónde nació, dónde se educó— hasta las cosas importantes —enfermedad, amor, tristeza, desesperación—, de esto no tenemos casi nada. ¿Experimentó, como Lutero, un momento de «camino a Damasco» cuando, en el sufrimiento espiritual y la confusión mental, vio el camino que tenía que seguir? Lutero tuvo al menos uno de esos momentos, cuando se vio sorprendido por una violenta tormenta, y durante años le gustó contárselo a todo el mundo. La región del Harz es famosa por sus espectaculares tormentas: truenos ensordecedores, relámpagos aterradores y crecidas repentinas de los ríos. ¿Quizá Müntzer estuvo a punto de morir en una de ellas? O tal vez fue algo menos dramático, pero no menos devastador: una crisis existencial en la universidad, como las que no son infrecuentes entre los jóvenes lejos de casa. Solo podemos adivinar el origen de sus creencias personales.

11 ThMA, vol. 2, pp. 240-252; Matheson, *op. cit.,* p. 76.

Sueños y visiones

También fue clave para la teología de Müntzer su actitud ante los sueños y las visiones. Claramente, estaba convencido de que algunos sueños podían ser mensajes de Dios. Esto no era nada raro en la época; las causas de los sueños no se entendían —eran tan susceptibles de ser mensajes de un mundo sobrenatural como cualquier otra cosa—. Pero, como muchos otros, Müntzer no estaba ciego ante la explicación igualmente válida de que los sueños y las visiones podían proceder del Diablo (o del propio estómago u otro estímulo físico). Que se tomaba los sueños en serio queda patente en dos documentos conservados en su valiosa colección de cartas, que contienen informes de sueños o visiones (para la mente moderna, totalmente banales) experimentados por un par de sus seguidores.[12]

Hacia 1524, el reformador de Allstedt había elevado los sueños y las visiones proféticas a un papel importante en su teología, reconociendo al mismo tiempo que cada visión de este tipo tenía que ser atestiguada por el espíritu vivo de Dios, evidenciado por el tormento y el sufrimiento previos. Una persona tenía que:

> Tener mucho cuidado de que tales figuras en las visiones o sueños sean atestiguadas en todas sus circunstancias por la Santa Biblia, para que el diablo no se precipite y arruine con su dulzura el ungüento del Espíritu Santo... Y el elegido debe cuidar de que la visión no estalle por excitación humana, sino que fluya simplemente de la voluntad irrevocable de Dios.[13]

(Es de notar que este reconocimiento concuerda exactamente con la admonición de Lutero a Melanchthon en 1522 respecto a los profetas de Zwickau, de que «Los espíritus deben ser probados... Pregunta si han experimentado la angustia espiritual y el nacimiento divino, la muerte y el infierno. Si oyes que todas sus experiencias son agradables, tranquilas, devotas... entonces no los apruebes»).[14]

---

12 ThMA, vol. 2, pp. 324-30; Matheson, *op. cit.*, pp. 107-110.

13 ThMA, vol. 1, p. 311; Matheson, *op. cit.,* p. 241.

14 Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009, *Briefe,* vol. 2, pp. 424-428.

Müntzer creía que los sueños podían ser una forma de comunicación con Dios, o al menos podían ser reveladores. Esto también quedó claro por la cantidad de tiempo y esfuerzo que dedicó a su «Sermón a los príncipes», que era, después de todo, la descripción de un profeta —uno de los Elegidos en el pasado— analizando un sueño y sacando conclusiones que tenían una importancia crucial para la comprensión de la historia divina y mortal. Mientras que un verdadero profeta abre su mente al potencial de los sueños y las visiones, los académicos de Wittenberg hacen lo contrario:

> Se quedan estancados en su inexperiencia, Eclesiastés 34, y se burlan de los que han experimentado la revelación de Dios, como hicieron los impíos en Jeremías 20. ¿Te ha hablado Dios últimamente? ¿O has charlado con él recientemente? ¿Tienes el espíritu de Cristo, eh? Lo hacen con gran escarnio y burla.[15]

Educación y participación

A través del sufrimiento, el tormento espiritual, los sueños o las visiones, cualquier individuo —sin ninguna formación en teología, sin siquiera saber leer ni escribir— podía reclamar una autoridad de Dios que superaba la autoridad de sus superiores sociales o intelectuales. Esto, a su vez, implicaba que cualquiera con un agravio podía desafiar el imperio de la ley civil o presentar su propia interpretación de cualquier situación y esperar que fuera tomada en serio.

En esa época, el campesinado del sur y el centro de Alemania empezó a defender sus derechos, invocando la autoridad de las Escrituras para justificar sus reivindicaciones. Fue una de las últimas grandes explosiones populares en Europa cuyo acelerador añadido fue la doctrina religiosa. Müntzer propuso ir un paso más allá: la autoridad no solo debía proceder de la Biblia, sino también de la «palabra viva de Dios». Su cambio de las Escrituras al espíritu significaba que no era necesario saber leer ni escribir ni tener estudios, por lo que las clases más bajas y humildes podían participar en la vida política de la nación alemana. Müntzer era muy consciente de los problemas educativos que

15 ThMA, vol. 1, p. 306; Matheson, *op. cit.,* p. 236.

enfrentaba el campesinado; en su panfleto de finales de 1524, *Una exposición explícita de la falsa fe*, escribió que el «hombre pobre no puede aprender a leer porque tiene problemas para alimentarse, al tiempo que predican sin pudor que el hombre pobre debe dejarse despellejar y desollar por los tiranos. Entonces, ¿cómo puede aprender a leer las Escrituras?».[16] La única opción alternativa disponible para los analfabetos y los necesitados era un testimonio «vivo»; y Müntzer proporcionó la justificación teórica para tal testimonio.

Con su elección por Dios, los agentes de la obra de Dios en la tierra estaban obligados a reparar los daños causados a la fe por papistas y luteranos, a abrir los ojos del pueblo y devolverlo a la comunión con Dios. Esta tarea —no inusual en sí misma, ya que esa era precisamente la vocación de la mayoría de los sacerdotes y predicadores— debía arraigarse en la educación. En Praga, Müntzer había lamentado la miserable ignorancia de la gente y la deliberada falta de educación proporcionada por la Iglesia: «No desespero de la gente. Ay, pequeño grupo, en verdad pobre y lastimoso, ¡cuánta sed tenéis de la palabra de Dios!».[17] En sus principales panfletos y en la mayoría de sus cartas importantes, se aborda repetidamente la cuestión de la educación del pueblo. El mayor logro de Müntzer en Allstedt fue comenzar esta educación, a través de sus servicios eclesiásticos reformados y la predicación. Cuando Ernst de Mansfeld envió a su milicia, Müntzer explicó sus reformas al príncipe Friedrich de la siguiente manera:

> A menudo he pensado cómo me gustaría derribar los muros de hierro ante los pobres de espíritu, y he visto que el cristianismo no puede ser rescatado de las fauces del león furioso a menos que se promueva la palabra pura y clara de Dios y se quite el celemín o tapa que la oculta, y se trate la verdad bíblica ante el mundo entero... para cantarla y predicarla sin ocultarla y sin descanso.[18]

El compromiso con la educación también determinó su insistencia en que la discusión teológica no debía llevarse a cabo «a puerta cerrada», en los estudios de los académicos o en los aposentos privados de un

16 ThMA, vol. 1, p. 333; Matheson, *op. cit.*, pp. 270-271.

17 ThMA, vol. 1, p. 422; Matheson, *op. cit.*, pp. 366-367.

18 ThMA, vol. 2, p. 202; Matheson, *op. cit.*, p. 69.

castillo, sino ante el pueblo; esto cobró importancia en 1524, cuando tanto Lutero como sus príncipes intentaban hacer callar a Müntzer. Otra forma de promover la palabra de Dios entre el pueblo fue la creación de ligas de defensa, organizaciones cuya función principal era proporcionar la fuerza material para defender la palabra espiritual. Fue a través de estas ligas que la rebelión popular contribuiría a los objetivos más elevados de Müntzer; es notable que, en su carta a la gente de Allstedt poco antes de la batalla en Frankenhausen en mayo de 1525, Müntzer les aplicó la máxima que había reservado previamente para los Elegidos: «No es vuestra lucha, sino la del Señor».[19] En 1525, el levantamiento popular había convencido a Müntzer de que su objetivo coincidía con el de los campesinos y que la lucha contra los tiranos era un proceso por el que el pueblo llegaría a Dios.

El temor de Dios

Paralelamente a su defensa de la experiencia individual y viva de la fe frente al aprendizaje de los libros y la autoridad de la Iglesia, Müntzer desarrolló su doctrina del temor. Esta doctrina describía dos opuestos: el miedo al hombre y el miedo a Dios. Cuando Müntzer se vio empujado a la actividad revolucionaria abierta por la postura de las autoridades en Allstedt, su doctrina del temor comenzó a asumir mayor importancia en sus cartas y tratados; se convirtió en un criterio para medir la actividad revolucionaria. En esencia, la doctrina afirmaba lo siguiente: mientras la gente temiera a las autoridades seculares o a los tiranos más de lo que temía a la voluntad de Dios, tanto tiempo perpetuarían el dominio de los impíos; y mientras temieran a Dios más de lo que temían al Hombre, tanto tiempo Dios estaría a su lado y garantizaría la victoria final a los Elegidos. «El temor de Dios... debe ser puro, sin temor del hombre ni de ninguna criatura... El temor es sumamente necesario para nosotros. Porque, así como ningún hombre puede servir honestamente a dos amos, Mateo 6, así ningún hombre puede temer honestamente tanto a Dios como al mundo».[20] En el otoño de 1524, en su panfleto *Una exposición explícita de la falsa* fe, Müntzer concedió una importancia crucial a la antítesis de los dos amos. Enfrentado a las

19 ThMA, vol. 2, p. 414; Matheson, *op. cit.,* p. 142.

20 ThMA, vol. 1, p. 306; Matheson, *op. cit.*, p. 235.

provocaciones y la hostilidad del gobierno católico primero y luterano después, consideró que el único camino para su causa era ignorar por completo las exigencias de los «peces gordos». Como teólogo, expresó su idea esencialmente política de la desobediencia civil en lenguaje bíblico: la frase «temor de Dios» está tomada de varios extractos de la Biblia, por ejemplo el Salmo 19 («El temor del Señor es puro y permanece para siempre») y el Salmo 111 («El temor del Señor es el principio de la sabiduría»). Otros teólogos también citaron estos pasajes, pero lo crucial es la interpretación que Müntzer hace de la frase. Su doctrina del temor se remonta a sus primeros escritos, a su condena de la mezcla del razonamiento mundano con el conocimiento divino en las obras de Tomás de Aquino y los escolásticos. En Zwickau, habló de la necesidad de tener «temor de Dios» frente a los ataques de la oposición. En el «Manifiesto de Praga», escribió:

> Donde la semilla cae en buena tierra, es decir, en el corazón que está lleno del temor de Dios, ese es entonces el papel y el pergamino sobre el que Dios escribe la verdadera palabra espiritual… Los estudiantes, los sacerdotes y los monjes no experimentan el sufrimiento de la fe en el espíritu del temor de Dios. No desean ser atemorizados por el espíritu del temor de Dios y por eso se burlan eternamente de las tentaciones de la fe.[21]

Cuando el conde de Mansfeld tuvo la temeridad de aplicar los términos del mandato imperial a la peregrinación semanal a Allstedt, el núcleo de la polémica de Müntzer fue el siguiente:

> Has de saber que ni siquiera temo al mundo entero en asuntos tan intensos y legítimos. Pues la clave para el conocimiento de Dios es que uno gobierne al pueblo para que aprenda a temer solo a Dios, Romanos 13, pues el principio de la verdadera sabiduría cristiana es el temor del Señor. Y ahora queréis que se os tema más que a Dios.[22]

En este breve pasaje, Müntzer argumenta que un cristiano no está obligado a someterse al poder secular de la nobleza, que la nobleza no debe bloquear el progreso de la reforma y que el verdadero conocimiento o

21 ThMA, vol. 1, p. 421; Matheson, *op. cit.*, p. 365.

22 ThMA, vol. 2, p. 197; Matheson, *op. cit.,* p. 67.

fe es idéntico al «temor de Dios» sin diluir. En la carta complementaria al príncipe Friedrich, Müntzer había afirmado:

> Los príncipes no atemorizan a los hombres piadosos. Y si se vuelven contra nosotros, entonces la espada les será quitada y entregada al pueblo celoso para el derrocamiento de los impíos, Daniel 7, y la noble joya de la paz será tomada de la tierra, Apocalipsis 6.[23]

Aunque aquí con los «príncipes» probablemente se refería a los católicos, había una advertencia velada al propio Friedrich.

Un año más tarde, cuando la nebulosa imagen de la época revolucionaria se volvió más nítida, el principio del temor se hizo abiertamente social. En julio de 1524, Müntzer instó al desafortunado «pueblo temeroso de Dios de Sangerhausen» a no inclinarse ante sus perseguidores, sino a «Temer solo al Señor Dios; entonces el temor será puro, Salmo 19. Entonces vuestra fe será probada como el oro en el fuego».[24] Nótese la combinación de «temor de Dios» y confirmación de la fe en condiciones de sufrimiento. Cuando sus partidarios fueron encarcelados o desterrados por las autoridades de Sangerhausen, se repitió este consejo:

> No temáis a los que matan vuestro cuerpo, porque entonces ya no pueden hacer nada más; pero os mostraré a quién debéis temer: temed a aquel que tiene el poder, después de haber matado el cuerpo, de arrojar el alma al fuego del infierno; a él, a él debéis temer... Si temes a la vida, considera el ejemplo de los santos mártires, cuán poco valoraban sus vidas y se burlaban de los tiranos en sus caras [...] En resumen, no debes temer a nadie más que a Dios. Si tu príncipe o su funcionario te ordena que no vayas aquí o allá para escuchar la palabra de Dios, o te hace jurar que ya no irás más, entonces no debes jurar nada, porque entonces el temor del Hombre se erigiría en lugar del temor de Dios y se erigirá como un ídolo.[25]

La contraposición de la obediencia a Dios a la obediencia a los mortales se extrae de las Escrituras, de Romanos 13. Pero la interpretación de Müntzer del consejo dado en ese capítulo es diametralmente opuesta a la de Lutero: Lutero tomó este pasaje al pie de la letra, argumentando

23 ThMA, vol. 2, p. 205; Matheson, *op. cit.,* pp. 69-70.

24 ThMA, vol. 2, p. 280; Matheson, *op. cit.,* p. 84.

25 ThMA, vol. 2, p. 270; Matheson, *op. cit.,* p. 87.

que las autoridades habían sido instituidas por Dios y, por lo tanto, tenían derecho a actuar como quisieran; Müntzer lo leyó de tal manera que las autoridades no tenían derecho a interferir en asuntos de fe; si lo hacían, entonces debían ser barridas.

El mensaje a los príncipes en el sermón de Müntzer en el castillo de Allstedt en julio de 1524 era muy parecido:

> Si deseáis ser gobernantes justos, entonces debéis agarrar el gobierno por su raíz como Cristo ha decretado. Perseguid a los enemigos de los Elegidos... Dios es vuestro escudo y os enseñará a luchar contra vuestro enemigo. El hará vuestras manos hábiles para la batalla y os socorrerá. Pero tendréis que soportar una gran cruz y sufrimiento por ello, hasta que el temor de Dios sea completamente claro a vuestros ojos.[26]

Recordad: este consejo no se daba a los oprimidos, sino a los propios opresores potenciales. Müntzer les ofrecía una última oportunidad de cambiar de actitud y convertirse en «justos», de obedecer la misma ley divina —y ¿democrática?— como cualquier otro hombre o mujer. La intención de Müntzer de nivelar las diferencias sociales en interés de la obra de Dios también se desprende de su saludo al príncipe Friedrich en una carta de agosto de 1524: «Que el puro y justo temor de Dios con el invencible espíritu de la sabiduría divina te acompañe en lugar de mi saludo».[27] Este discurso contrasta fuertemente con la habitual humildad que se esperaba que mostraran los súbditos de un príncipe, e incluso con el discurso de Müntzer al mismo príncipe solo un año antes: «Luminosísimo príncipe y señor de alta cuna, que Su Excelencia Príncipe elector reciba el justo temor de Dios».[28]

En la época del levantamiento campesino de Turingia en abril de 1525, casi todos los consejos y ánimos de Müntzer a los partidarios o insurgentes se basaban en la idea de que no había que temer al «Hombre». En una carta a los campesinos reunidos en rebelión en Eisenach, escribió: «Tened el mejor valor y cantad con nosotros: "No temeré a cien mil, aunque me rodeen". Que Dios os dé el espíritu de fortaleza».[29] Y en su famoso discurso al pueblo de Allstedt, pidió:

---

26 ThMA, vol. 1, p. 317; Matheson, *op. cit.,* p. 247.

27 ThMA, vol. 2, p. 331; Matheson, *op. cit.*, p. 110.

28 ThMA, vol. 2, p. 201; Matheson, *op. cit.,* p. 67.

29 ThMA, vol. 2, p. 438; Matheson, *op. cit.,* p. 148.

> ¡Adelante, adelante, mientras el fuego está caliente! No dejes que tu espada se enfríe, no dejes que cuelgue suelta en tus manos. Golpea con fuerza el yunque de Nimrod; ¡derriba sus torres! Mientras vivan, no es posible vaciarse del temor del Hombre. No se puede decir nada de Dios mientras te gobiernen... Dios te fortalecerá en la verdadera creencia sin el temor del Hombre.[30]

La idea de que un temor exclusivo de Dios y una confianza absoluta en los mandatos de la experiencia interior eran esenciales para la verdadera fe se desarrolló por tanto más allá de su papel subordinado dentro de la teología de Müntzer. Entre 1519 y 1525 asumió una posición más prominente en sus doctrinas, que llevaba al desafío a los «tiranos impíos», convirtiéndose en un llamamiento a los insurgentes de 1525. Lo que impulsó esta doctrina fue simplemente la reacción de las autoridades sajonas a la reforma religiosa en general y a las reformas de Müntzer en particular. Y su reacción estuvo condicionada a su vez por el temor razonable de que demasiados pasos en el camino de la reforma eclesiástica pusieran al pueblo también en contra de la autoridad secular. Para cuando el campesinado alemán empezó a agitarse, a finales de 1524, la doctrina de Müntzer ya constituía una plataforma para la desobediencia civil.

Estas fueron las categorías con las que Müntzer interpretó su mundo y trató de cambiarlo. Obviamente, sus ideas se desarrollaron a lo largo de un periodo de cinco o seis años, y se expresaron de diferentes maneras en el periodo que precedió a 1525. Lo que hemos esbozado más arriba delinea su posición en los meses del levantamiento campesino. Lo importante de estas categorías no es su corrección teológica, o de cualquier otro tipo, sino el efecto histórico que Müntzer esperaba que produjeran. Su percepción de las condiciones sociales del siglo XVI produjo una imagen algo distorsionada del mundo, una imagen en la que había Elegidos y condenados, impíos y pobres de espíritu —un universo en el que los mortales luchaban con los mortales en nombre de Dios—. Esta imagen reflejaba condiciones sociales reales y luchas reales, pero estaba distorsionada porque se basaba en una tradición de pensamiento que no podía ver más allá de las maquinaciones divinas. No podía ser de otro modo. La solución propuesta por Müntzer se

30 ThMA, vol. 2, p. 414; Matheson, *op. cit.,* p. 142.

basaba en una serie de categorías opuestas, a veces vagamente definidas: Dios y hombre; testimonio pasado y revelación presente; escritura y espíritu; el creyente individual y la autoridad combinada de la Iglesia y el Estado. Pero a medida que se desarrollaba la crisis revolucionaria de 1524-1525, esta construcción ofrecía a los oprimidos la autoridad divina para levantarse contra el opresor. El Dios de Müntzer hablaba y vivía dentro del individuo; el impío hablaba y vivía dentro de la autoridad de la Iglesia y el Estado. Luchar por Dios era desobedecer a la autoridad; oponerse a los impíos era promover las necesidades y objetivos de los oprimidos. Está claro que incluso si los príncipes o condes individuales o sus representantes locales hubieran estado tentados de unirse a Müntzer por razones espirituales, habrían socavado la misma estructura que les garantizaba privilegio y poder. Las demandas de Müntzer reflejan demandas sociales muy similares a las de los participantes de clase baja en la Guerra de los Campesinos, cuando se dijo a los señores feudales que se sometieran a la voz democrática del pueblo llano.

Las razones de Müntzer para desarrollar estas doctrinas no deben interpretarse como «políticas» en el sentido moderno: no era un protoleninista o un revolucionario proletario temprano, ni ninguna bestia fabulosa de ese tipo. En sus ideas y en su práctica, la mano más moderna de la revolución política yacía en el guante de la teología mística tardomedieval. O, en las conocidas palabras de Karl Marx:

> Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su antojo; no la hacen en circunstancias elegidas por ellos mismos, sino en circunstancias ya existentes, dadas y transmitidas desde el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre los cerebros de los vivos. Y así como parecen ocupados en revolucionarse a sí mismos y a las cosas, creando algo que no existía antes, precisamente en tales épocas de crisis revolucionaria conjuran ansiosamente a los espíritus del pasado a su servicio, tomando prestados de ellos nombres, lemas de batalla y trajes para presentar esta nueva escena en la historia del mundo con un disfraz consagrado por el tiempo y un lenguaje prestado.[31]

(Marx llegó a citar a Lutero adoptando la máscara de San Pablo; también podría haber citado a Müntzer blandiendo la espada de Gedeón).

31 Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon* (1852) [ed. cast.: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Akal, 2023].

El sufrimiento físico generalizado y las dudas intelectuales respecto a la Iglesia se reflejaban en la «amarga» renovación de la fe, mientras que la revolución de las clases bajas se presagiaba en el rechazo intransigente de Müntzer al poder estatal. La lógica objetiva de su religión pretendía superar el abismo social, económico y político que dividía a los gobernantes de los oprimidos. Aunque la teología de Müntzer dictaba su estrategia política, fue su postura política la que determinó en gran medida qué elementos del misticismo se enfatizaban. Su llamamiento a la revolución se basaba en el interés humano por los pobres y los oprimidos, y en el rechazo de la separación material entre gobernantes y gobernados, ya que ambos eran, en última instancia, mortales ante Dios. Esto se expresaba en el lenguaje que él y todos sus contemporáneos conocían de forma íntima: el lenguaje de la profecía, el misticismo y la religión.

Y así fue como los siguientes diez meses de la vida de Müntzer se dedicaron a sintetizar la creencia religiosa y la revolución política.

Capítulo 9

El Diablo nunca le dejaba descansar.

Mühlhausen y Nürnberg (1524)

> Entonces el duque Friedrich lo desterró de sus tierras. Thomas se olvidó por completo de su gran espíritu, huyó y se escondió durante medio año; después de esto, volvió a asomar la nariz, pues el Diablo siempre le tenía ocupado, y se trasladó a Nürnberg. Pero el consejo de Nürnberg lo echó a tiempo de su ciudad.
>
> Philipp Melanchthon (1525)

Habiendo salido de Allstedt la noche del 7 de agosto, Müntzer habría llegado a Mühlhausen dos o tres días después. Es comprensible que viajara frustrado y profundamente resentido. Había tenido que dejar atrás un trabajo seguro, a su esposa e hijo, y un cargo prometedor, forzado por personas en las que había confiado. Antes de partir, escribió una breve carta al ayuntamiento de Allstedt explicando su repentina marcha. Era casi una disculpa: «Mis asuntos me han obligado a atravesar el país», escribió, «así que debo pedirles amistosamente que no se enfaden conmigo ni se asombren de mi comportamiento».[1] Sin embargo, en cuanto llegó a Mühlhausen, dio rienda suelta a sus verdaderos sentimientos. Escribió tres borradores de otra carta a Allstedt. El primero, que probablemente iba dirigido al consejo municipal, comenzaba de forma poco prometedora: «En lugar de un saludo, yo, Thomas Müntzer, deseo a las personas

[1] *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo citado como ThMA; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, p. 341; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 113.

aberrantes entre ustedes un Dios aberrante y deseo a los inocentes un compasivo e inocente temor de Dios». El tono de este borrador fue cuesta abajo a partir de ahí: «Remuévanlo todo, queridos señores, dejen que la mierda apeste bien. Espero que elaboren con ella una cerveza embriagadora, ya que les gusta beber semejante inmundicia».[2] El segundo borrador, escrito después de respirar hondo unas cuantas veces, era menos insultante —posiblemente fue compuesto para sus últimos feligreses—, pero seguía delatando un profundo dolor: «Ahora sois tan temerosos que negáis el pacto con Dios... igual que la gente de Orlamünde... bueno, ahora ya no puedo hacer nada más».[3]

El 15 de agosto, tras desahogarse, Müntzer se sentó a escribir un tercer borrador, que fue el que envió a Allstedt. En este, explicaba a la gente de la ciudad lo que había estado intentando hacer, que era «reprender con los tonos más amargos a aquellos que tiranizan sobre las creencias cristianas», y convencer a la gente de que «un cristiano no debería sacrificar a otro cristiano en la carnicería, y que si los peces gordos no impedían que eso ocurriera, entonces habría que quitarles las riendas del gobierno».[4] «Quizás», continuaba:

> ¿Debería haberme callado como un perro tonto? Pero entonces, ¿por qué debería ganarme la vida predicando? [...] ¿Tal vez debería haber dejado que todo cayera sobre mí y sufrir la muerte, para que los impíos pudieran hacer lo que quisieran conmigo y después jactarse de haber estrangulado a Satanás? No, desde luego que no. El temor de Dios que hay en mí no cederá ante la insolencia de otro.

Una razón por la que esta carta era menos extremista que los borradores anteriores era que Müntzer todavía necesitaba algo de ayuda de Allstedt. Les pidió que hicieran algo de caridad —«tanto como puedan»— con su esposa (no se menciona a su hijo) para que ella tuviera algo de qué vivir mientras tanto. También les pidió que enviaran «los libros de misas y vísperas» a Mühlhausen, «pues la gente de aquí está deseosa de utilizarlos». (Y de hecho se utilizaron: hay un informe de una «misa alemana» celebrada en dos iglesias de Mühlhausen el 16 de marzo de 1525).

---

2 ThMA, vol. 2, pp. 338-340; Matheson, *op. cit.*, p. 114.

3 ThMA, vol. 2, pp. 336-337; Matheson, *op. cit.*, p. 115.

4 ThMA, vol. 2, p. 343; Matheson, *op. cit.*, p. 116.

En la precipitada partida también quedó atrás su criado y secretario Ambrosius Emmen, a quien escribió una carta a principios de septiembre. Emmen había recibido el encargo de llevar a Mühlhausen los restos de la casa. Entre ellos se encontraban «el cerdito» y alguien llamado «padre». No se menciona a su esposa Ottilie, por lo que se supone que en ese momento ya se había unido a Müntzer. El cerdo se explica por sí mismo; el «padre» era probablemente un anciano llamado Herold von Liedersdorf, que había estado en el séquito de Müntzer en Allstedt, mantenido específicamente, al parecer, para informar de sus sueños. Los preparativos para el desalojo final de la casa no habían ido bien: se suponía que un carretero había recogido a Emmen y los diversos enseres domésticos una semana antes, pero, a la vieja usanza de los carreteros de todo el mundo, no se había presentado. Evidentemente, Müntzer necesitaba a su secretario más que a los muebles: «Déjaselos a Peter Warmut y ven conmigo». (Warmut era miembro de la Liga de Allstedt y más tarde fue asesinado en la batalla de Frankenhausen). Müntzer también informó de que «la gente de Mühlhausen es lenta e ignorante como en todas partes», pero que esto no era necesariamente malo, ya que «donde reside la inteligencia también lo hace la torpeza». En una posdata a esta carta, Müntzer decía que había escrito tanto a Zeiss como al consejo municipal, «pero nunca volveré a escribir una palabra a ese Judas Iscariote» —aunque no se nombraba al traidor, probablemente se refería al magistrado Nikolaus Rucker, profundamente implicado en la expulsión de Müntzer de Allstedt—.[5]

La carrera de su colega Simon Haferitz continuó en Allstedt durante poco tiempo. A finales de agosto, Zeiss informó a Friedrich de que Haferitz se había distanciado de Müntzer.[6] Es discutible que esta afirmación tuviera algo de cierto, pero al menos sirvió para aliviar algo de presión sobre Zeiss. Haferitz desapareció durante un tiempo antes de aparecer en Magdeburgo en 1531, donde hizo honor a su reputación y rápidamente se vio envuelto en una controversia con la Iglesia católica. Curiosamente, fue rescatado de esta situación por Lutero, que incluso alojó a Haferitz y a su «gran ejército de niños» en su propia casa de Wittenberg. El sustituto reformador de Müntzer en Allstedt fue un

5 ThMA, vol. 2, pp. 346-347; Matheson, *op. cit.*, pp. 120-121.

6 ThMA, vol. 3, pp. 175-177.

tal Jodokus Kern, enviado allí expresamente por Lutero para reparar el daño causado por Müntzer.

Ambrosius Emmen fue requerido en Mühlhausen porque Müntzer estaba ocupado escribiendo. Estaba terminando un largo panfleto que había comenzado en Allstedt, a la vez que había comenzado otro. Inesperadamente, Mühlhausen no tenía imprenta propia, por lo que ambos documentos tuvieron que imprimirse en Nürnberg a finales de año.

El primero de ellos se titulaba *Exposición explícita de la falsa fe, presentada al mundo infiel*, en el que el nombre del autor aparecía como «Thomas Müntzer con el martillo».[7] Se trataba de una reelaboración del ensayo sobre el primer capítulo del Evangelio de San Lucas que había presentado al censor sajón a principios de agosto; nunca más se supo nada del censor; el documento desapareció en la cancillería y no volvió a aparecer durante 300 años. Tal vez un tercio más larga que la versión presentada (la edición impresa tenía treinta y cuatro páginas), la *Exposición explícita* —aunque también es un muy buen resumen de las creencias de Müntzer— es un ataque abierto a todos sus oponentes, tanto seculares como religiosos, lo que demuestra que no había más esperanza de acuerdo. El propio discurso inicial establecía la agenda:

> Queridos amigos, ahora nos toca a nosotros hacer más ancho el agujero en la pared, para que todo el mundo pueda entender quiénes son estos grandes peces gordos que han convertido así blasfemamente a Dios en una figura pintada, Jeremías 23. Thomas Müntzer con el martillo... Jeremías 1: «He levantado un muro de hierro contra los reyes, los príncipes y los sacerdotes, y contra el pueblo. Por más que intenten luchar contra ti, una maravillosa victoria está preparada para la caída de los tiranos fuertes e impíos.[8]

El panfleto comienza con un «Prefacio al pobre y confuso cristianismo», en el que se repite la proposición de que solo la verdadera enseñanza de los Elegidos podría salvar la fe académica de la «creencia letrada». Este preámbulo —y de hecho el panfleto en su totalidad— era una respuesta directa y enérgica a las acusaciones contenidas en la carta de Lutero a

---

7 *Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der ungetrewen welt...* ThMA, vol. 1, pp. 322-375; Matheson, *op. cit.*, pp. 253-323.

8 ThMA, vol. 1, p. 324; Matheson, *op. cit.*, p. 260.

los príncipes de Sajonia. Pero también había algo nuevo: un llamamiento directo al hombre común para que rompiera con los luteranos:

> Nuestros eruditos realmente quieren encerrar el testimonio del espíritu de Jesús en la universidad. Fracasarán miserablemente en esto, ya que no se han vuelto eruditos solo para que el hombre común se convierta en su igual; más bien desean juzgar la creencia solo con sus Escrituras robadas... Por lo tanto, ustedes, la gente común, deben volverse eruditos ustedes mismos, para que ya no sean llevados por mal camino.[9]

Müntzer expuso los conocimientos que necesitaba el pueblo llano en las ocho secciones de su panfleto sobre la degenerada autoridad secular y la necesaria regeneración del reino espiritual. Su principal ataque fue contra los luteranos y su creencia «falsificada», su confianza en los libros en lugar de en la revelación subjetiva y directa. Solo los Elegidos podían experimentar la verdadera revelación, y uno de los modelos de Müntzer aquí era Gedeón:

> Gedeón tenía una creencia tan firme y fuerte que arrolló a un mundo grande e incontable con solo trescientos hombres... El temor de Dios crea el espíritu santo, para que el Elegido pueda ser protegido por aquello que el mundo teme en su estupidez.[10]

Se trataba de una lúcida reafirmación de las teorías de Müntzer sobre la elección, el sufrimiento y la adquisición de sabiduría, pero también contenía una nueva idea: que los Elegidos podían formar una fuerza material capaz de derrocar el orden político existente.

Müntzer explicó por qué había que derrocar el orden existente. En primer lugar, estaba el camino hacia el conocimiento propuesto por los luteranos, y su intolerancia de la idea de una fuente viva y perpetua de la fe:

> Vienen con una hipocresía tan insípida y rancia y dicen a cara descubierta: ¡Ves, yo creo en las Escrituras! Y entonces se ponen celosos y molestos, de modo que gruñen detrás de sus barbas, diciendo: ¡Oh, este de aquí niega las Escrituras! Y luego quieren taparle la boca a todo

9 ThMA, vol. 1, p. 329; Matheson, *op. cit.*, p. 264.

10 ThMA, vol. 1, p. 331; Matheson, *op. cit.*, p. 268.

> el mundo con sus calumnias, mucho peores que las de ese patán del papa y sus mantequeros.[11]

(Los «mantequeros» se dedicaban a vender dispensas papales que permitían comer mantequilla durante la Cuaresma sin peligro para el alma. En efecto, se ganaba mucho dinero con la religión). Müntzer traza explícitamente la línea divisoria entre su visión de la Biblia y la de los luteranos: «El Hijo de Dios dijo: las Escrituras dan testimonio. Los académicos dicen: dan fe».[12]

Fue precisamente su dependencia exclusiva de las Escrituras lo que marcó a los académicos como gente atea aliada con los tiranos cuando se planteaba la cuestión práctica de la educación:

> Todas estas palabras y obras significan que el pobre no puede aprender a leer porque tiene problemas para alimentarse, y a la vez predican sin pudor que el pobre debe dejarse despellejar y desollar por los tiranos. Entonces, ¿cómo puede aprender a leer las Escrituras? Sí, querido Thomas, estás delirando: los eruditos deben leer libros hermosos, y el campesino debe limitarse a escuchar, porque la fe viene a través de la escucha. Ah, sí, han encontrado un buen truco, que pondría en el lugar de los sacerdotes y monjes a canallas mucho peores que nunca antes desde que el mundo es mundo.[13]

Nos acercamos aquí a la esencia de las ideas revolucionarias de Müntzer, en pasajes positivamente encendidos de ira: las estructuras políticas, económicas y sociales existentes constituían un muro entre el pueblo llano y su Dios. Este muro estaba apuntalado por las doctrinas de papistas y luteranas. La única solución era derribar toda esa estructura para que la verdadera fe llegara a los analfabetos y a los pobres. Hay pasajes en este panfleto dirigidos directamente a «ustedes, la gente común»; pasajes, también, donde vislumbramos cómo la teología de Müntzer se encuentra con la revolución social:

> En resumen, no hay otra manera de hacerlo: una persona debe hacer pedazos su robada y fraudulenta creencia cristiana, mediante un gran

11 ThMA, vol. 1, p. 333; Matheson, *op. cit.*, p. 270.

12 ThMA, vol. 1, p. 335; Matheson, *op. cit.,* p. 272.

13 ThMA, vol. 1, p. 333; Matheson, *op. cit.*, p. 272.

> sufrimiento del corazón y una dolorosa tribulación y por el inevitable asombro que sigue. Entonces esa persona se vuelve muy pequeña y bastante despreciable a sus propios ojos; para que los impíos puedan envanecerse y pavonearse, los Elegidos deben hundirse hasta el fondo. Entonces pueden ser levantados por Dios y engrandecidos de nuevo y pueden, después de una tristeza sincera, regocijarse de todo corazón en Dios salvador. Entonces los grandes deben ceder ante los pequeños y volverse vergonzosos ante ellos. Ay, si los pobres campesinos abandonados supieran esto, les sería de mucha utilidad.

Müntzer tenía pocas cosas buenas que decir sobre la autoridad secular y especialmente sobre los príncipes luteranos:

> Aquellos que deberían estar a la vanguardia del cristianismo, que por eso se llaman príncipes, muestran su suprema falta de fe en todo lo que hacen, temiendo hacer lo correcto a causa de sus hermanos-príncipes... Y les gusta que los llamen «los más cristianos», pero se atan de pies y manos para defender a sus impíos hermanos príncipes y dicen descaradamente que no moverían un dedo si sus propios súbditos fueran perseguidos por su vecino a causa del Evangelio.[14]

Debido a que las enseñanzas de Lutero apoyaban este orden social tiránico, Müntzer procedió ahora a realizar una larga denuncia del de Wittenberg y sus métodos, apostrofándolo como «Hermano Vida Fácil y Padre Remirado»,[15] y vinculando las creencias erróneas de Lutero con su interpretación del papel de la autoridad secular. Los papistas, los luteranos de vida fácil y los tiránicos señores feudales impedían que el hombre común vislumbrara la verdad, tal y como la atestiguaba la Biblia o la enseñaban los Elegidos. Pero las cosas iban a cambiar: «Ahora hay que separar la cizaña del trigo. Pues ha llegado el tiempo de la siega. Queridos hermanos, la cizaña grita ahora desde todos los rincones que no es tiempo de cosecha. ¡Ah, el traidor se traiciona a sí mismo!».[16]

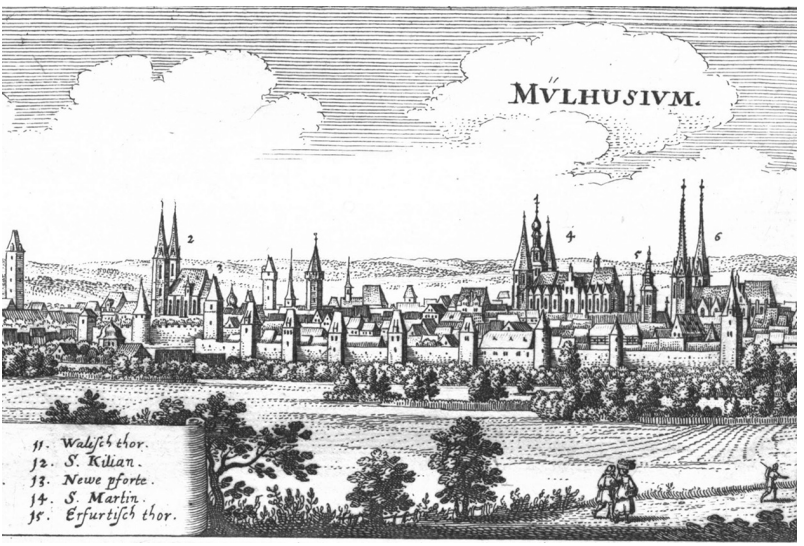
De principio a fin, el panfleto era una enérgica y apasionada condena del estado actual del mundo y de sus prácticas religiosas. La solución a todos estos problemas pasaba por que el pueblo se preparase para el Apocalipsis de Dios derrocando a los tiranos impíos.

---

14 ThMA, vol. 1, p. 369; Matheson, *op. cit.,* p. 316.

15 ThMA, vol. 1, pp. 339-40; Matheson, *op. cit.,* p. 278.

16 ThMA, vol. 1, p. 367; Matheson, *op. cit.*, p. 312.



Parte de una representación panorámica de Mühlhausen (Mattheus Merian c. 1650). En la ciudad había quince iglesias. La marcada con (4) es la Marienkirche, donde Müntzer fue instalado como predicador en 1525.
Universitäts-und Landesbibliothek Düsseldorf,
urn:nbn:de:hbz:061:1-4298 (Public Domain Mark 1.0)

Lutero fue informado apenas Müntzer llegó a Mühlhausen. No pierde el tiempo y escribe desde Weimar la «Epístola al honorable y sabio alcalde, al consejo municipal y a toda la parroquia de Mühlhausen». El objetivo de esta carta del 21 de agosto era muy sencillo: ahora que las autoridades sajonas habían decidido por fin actuar contra Müntzer, Lutero podía restablecer su propio liderazgo en la región. Para ello debía impedir que Müntzer volviera a establecerse. En su carta, Lutero advirtió a las autoridades de Mühlhausen sobre las enseñanzas de este «falso espíritu y profeta que va por ahí con piel de cordero, pero que en el fondo es un lobo feroz».[17] Les informó sobre el pasado de Müntzer en Zwickau y Allstedt, donde había demostrado «la clase de árbol que es, pues no da otro fruto que el asesinato y la revuelta, y provoca el

17 Martín Lutero, *Ein sendbrieff an die Stadt Mühlhausen* (1524), en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, p. 14.

derramamiento de sangre». Y recomendó al consejo investigar la teología de Müntzer con el mayor cuidado.

Sin embargo, el consejo no estaba en condiciones de llevar a cabo una tarea tan loable. Durante los diecinueve meses anteriores, la ciudad había estado sometida a disturbios y revueltas casi permanentes, y el propio ayuntamiento se sacudía de un lado a otro en la tormenta.

Mühlhausen era una ciudad comercial bastante rica de unos 7.500 habitantes. Era la segunda ciudad más grande de Turingia después de Erfurt y en su apogeo había estado situada en una de las principales rutas comerciales medievales hacia y desde el sureste. A principios del siglo XVI, esa época había quedado atrás: el comercio que solía pasar por Erfurt se dirigía ahora a Leipzig, y la ruta dejaba Mühlhausen completamente de lado. Sin embargo, las glorias del pasado perduraron. La ciudad contaba con quince iglesias y tres claustros, un recuerdo palpable de la riqueza y la mundanidad de las instituciones religiosas. También era una «ciudad imperial libre», que durante décadas había disfrutado de los privilegios de ser autoadministrada, tener representación en las Dietas Imperiales y ser —al menos en teoría— responsable solo ante el Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. Pero con el declive de su prosperidad, se había visto obligada a llegar a diversos acuerdos militares y políticos con los príncipes territoriales circundantes: los sospechosos habituales: el arzobispo de Maguncia, y los electores y duques de Sajonia.

Había tensiones entre los patricios, que controlaban la autoridad municipal a través del ayuntamiento, y las clases medias y los burgueses más pobres. Estos últimos eran la gran mayoría: el 65 % de los ciudadanos de los suburbios se encontraban en una franja de baja tributación, con menos de ochenta florines (la tributación no se basaba en los ingresos, sino en la valoración de la propiedad y las posesiones); solo alrededor del 17 % de todos los ciudadanos poseían bienes valorados entre los 800 y los 60.000 florines.[18] Por eso, las revueltas urbanas de toda Alemania en la segunda y tercera décadas del siglo XVI pronto encontraron eco aquí. Los burgueses ricos de la ciudad pudieron invertir

18 Véase Günther Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, Bad Homburg, 1969 (primera edición Múnich, 1933), p. 250. Véase también Manfred Bensing, *Thomas Müntzer und der Thüringer Aufstand 1525*, Berlín (Este), 1966.

su capital no solo en el trabajo en los sectores más pobres de la sociedad urbana, sino también en la tierra y el trabajo del campesinado local. En Alemania no era raro que las granjas y aldeas pagaran alquileres a los residentes más ricos de la ciudad más cercana, y para una ciudad tenía claras ventajas tener la economía Agricola circundante a su cargo. De hecho, durante todo el periodo de disturbios, el papel de los habitantes de las ciudades fue por lo general ambivalente: ansiosos por tener sus propias libertades, pero poco dispuestos a ponerse del lado de los campesinos. En un radio de diez kilómetros alrededor de Mühlhausen había dieciocho pueblos, que dependían del ayuntamiento y contaban con 2.400 habitantes. Pero, aunque el ayuntamiento y los burgueses poseían gran parte de las tierras que rodeaban Mühlhausen, era la Iglesia la que con diferencia obtenía los mayores beneficios: en posesión de algo más de la mitad de las tierras arrendadas al campesinado, obtenía rentas que, de media, eran un 50 % superiores a las que cobraban los burgueses o la nobleza laica.[19] No es de extrañar así que en 1524 la Iglesia fuera expulsada fácilmente de Mühlhausen. En cualquier caso, a la gran mayoría de los habitantes de la ciudad, incluidos los burgueses de mediano estatus, se les negaba un papel en la vida política: a principios de 1523, Mühlhausen contaba con un consejo municipal que apenas servía para su propósito. Cada año, un colegio electoral de 120 patricios ricos y miembros destacados de los gremios más respetables elegía, de entre ellos, a treinta concejales para que ocuparan el cargo durante un año; en cada uno de los tres años siguientes se elegía a una treintena diferente, tras lo cual el honor volvía a los treinta primeros; y así sucesivamente en una rotación interminable. Este consejo tenía plenos poderes civiles en asuntos fiscales y penales, si bien un pequeño núcleo interno de «senadores» tomaba las decisiones más importantes. Con más de 120 ciudadanos que opinaban que la libertad política venía acompañada de la libertad económica, creció en la ciudad un saludable movimiento democrático.

En Mühlhausen, por tanto, se entrecruzaban varias contradicciones: tensiones políticas, económicas y sociales que a menudo encontraban su expresión en la controversia religiosa. Con la llegada del movimiento

19 Otto Michael, *Grundbesitz und Erbzins der Bauern im Gebiet der Freien Reichsstadt Mühlhausen in Thüringen zur Bauernkriegszeit*, Mühlhausen, 1959, Apéndice V.

reformista en 1522 y las malas cosechas de 1523 y 1524, quedó sembrado el terreno para los disturbios.

Heinrich Pfeiffer subió a escena. Nacido con el apellido «Schwertfeger», Pfeiffer quizás adoptó su nuevo nombre, que significa «gaitero», en reconocimiento al líder de la revuelta campesina de 1476 en Niklashausen, que tenía varios apodos, entre ellos «der Pfeiffer». Nuestro Pfeiffer era natural de Mühlhausen y había sido monje en el monasterio cisterciense de Reifenstein, no muy lejos de allí, donde el abad —sin duda en retrospectiva— lo consideraba «el peor monje de todos». En 1522, junto con cientos de sus colegas de toda Alemania, Pfeiffer abandonó los claustros y se estableció como predicador itinerante (y también cocinero a tiempo parcial) antes de establecerse en Mühlhausen en febrero de 1523. A su llegada, el naciente movimiento reformista de la ciudad se vio impulsado. El 8 de febrero, Pfeiffer pronunció su primer sermón, aprovechando la oportunidad que le brindaba la admirable costumbre alemana de comprar la cerveza de la semana inmediatamente después de asistir a la iglesia:

> Cuando se llevaba una cruz por la iglesia... y el vendedor de cerveza se subía a una piedra junto a la puerta del presbiterio... y llamaba con sus vinos y cervezas a los que estaban en el patio de la iglesia, este monje vestido con ropas seculares se subió a la misma piedra y dijo: «¡Escuchadme, os pediré otra cerveza!». Y se puso a discutir el texto de aquel domingo y a insultar a curas, monjas y monjes.[20]

Fue el primer sermón «reformado» predicado en la ciudad. La respuesta del público a esta dramática intervención fue entusiasta, por lo que Pfeiffer prometió volver a predicar al día siguiente. El consejo de patricios convocó al exmonje infractor, que compareció ante ellos tras su prometido segundo sermón, acompañado de una multitud tan alborotada, «que el consejo se sintió eximido de poder dispersar a la gente con buenas palabras».

El 1 de abril se produjeron escenas similares; una vez más, el consejo fue incapaz de hacer frente con eficacia al apoyo popular de Pfeiffer. Sin embargo, lo más importante es que los torpes intentos de silenciarle

20 Reinhold Jordan (ed.), *Chronik der Stadt Mühlhausen in Thüringen*, 2 vols., Mühlhausen, 1900 y 1903, vol. 1, p. 166.

desencadenaron una nueva acción por parte de sus partidarios: la elección de un cuerpo de dieciséis hombres, conocidos colectivamente como *Achtmänner* (hombres del distrito). Entre ellos había tres sastres, tres tejedores, dos zapateros, dos curtidores, un herrero, un carnicero y un carretero. Más tarde desempeñaron un papel importante en la organización del movimiento democrático de Mühlhausen.[21] Fueron ellos, y sus sucesores, quienes mantuvieron el impulso democrático durante los periodos de ausencia de Pfeiffer y quienes formaron el embrión de un nuevo consejo municipal. También por esa época llegaron a la ciudad otros monjes no practicantes, entre ellos Matthäus Hisolidus, que «insultó a obispos, sacerdotes, monjes y monjas», y un tal maestro Hildebrant, que «pidió predicar y atrajo a una gran muchedumbre. Se metió en casa de Caspar Ferber y predicó desde la ventana del frontón; se burló de la gracia divina, la comparó con una cerda costrosa y mucha gente le escuchó de buena gana».[22] Hisolidus había estudiado en Wittenberg y era un entusiasta seguidor de Karlstadt; de hecho, hay buenas razones para suponer que las enseñanzas de Karlstadt influyeron mucho en Pfeiffer y en las primeras reformas de Mühlhausen. También hay indicios de que se estableció contacto con el movimiento en Allstedt, lo que podría explicar por qué Müntzer se trasladó allí. Pero lo que es importante señalar es que, unos dieciséis meses antes de la llegada de Müntzer, Mühlhausen ya contaba con tres predicadores reformadores radicales.

A lo largo de 1523 se produjeron disturbios y manifestaciones contra la Iglesia católica, sus servidores y sus partidarios. La noche del 18 de junio, adoptando la moda de otras ciudades, una turba echó de la ciudad a varios sacerdotes. El 7 de julio, mientras el ayuntamiento estaba reunido, se hizo sonar la campana; por iniciativa de Pfeiffer e Hisolidus, «el pueblo y varios hombres del *Eichsfeld* [es decir, de los alrededores]... se presentaron ante el ayuntamiento con sus armas, quisieron ejecutar a sus señores y se dispararon varios tiros».[23] Estas manifestaciones se prolongaron durante cuatro horas, hasta que los *Achtmänner* entablaron negociaciones con el consejo; mientras tanto, algunos presbiterios y claustros fueron saqueados; se produjeron actos de iconoclastia.

21 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen...*, vol. 1, p. 186.

22 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen...*, vol. 1, p. 167.

23 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen...*, vol. 1, p. 168.

A estas revueltas siguió una iniciativa más constructiva. El 1 de mayo, los ciudadanos eligieron a cincuenta y seis representantes, que dos semanas más tarde presentaron una lista de cincuenta y cinco reivindicaciones a los concejales (las tácticas dilatorias de estos habían provocado los disturbios de julio). Solo dos reivindicaciones —las dos únicas que se referían a cuestiones puramente religiosas e insistían en la necesidad de predicadores reformados— fueron aceptadas de inmediato. Las reivindicaciones más políticas y sociales —relativas a un consejo más representativo, impuestos, leyes cívicas, salud pública, etc.— no se impusieron hasta julio. Todas las reivindicaciones constituyeron una declaración de una democracia burguesa primitiva, atrayendo un amplio apoyo de la mayoría de los ciudadanos. Una vez elegido el nuevo consejo, se declaró la veda contra la Iglesia y sus posesiones.

El 24 de agosto, Pfeiffer e Hisolidus fueron expulsados de la ciudad. Esto sugiere que los ciudadanos, habiendo logrado su objetivo principal de una nueva forma de democracia cívica, querían un respiro de los disturbios —una reacción nada infrecuente tras un agotador periodo de cambios tumultuosos—. Para justificar la expulsión de los dos predicadores se invocó el mandato imperial de marzo de 1523, el mismo que había facultado a Ernst de Mansfeld contra Müntzer en Allstedt. Por supuesto, el mandato podía haber sido ignorado —era bastante fácil hacerlo en aquella época, incluso en una ciudad imperial libre—, pero el equilibrio de poder en la ciudad seguía estando en manos de los habitantes más ricos, que a estas alturas ya estaban cansados de la agitación y temerosos de a dónde podrían llevar las cosas una vez que los cambios religiosos se hubieran completado. Hisolidus, tras infructuosos intentos de volver a entrar, se trasladó a una pequeña ciudad cercana a Eisenach para continuar la buena obra. Pero para Navidad, Pfeiffer había regresado, y los meses de invierno fueron testigos de nuevos acontecimientos dramáticos. (Sorprendentemente, Pfeiffer había pedido al duque Johann que intercediera en su favor; aún más sorprendente, el duque lo hizo debidamente). El 27 de diciembre, una multitud de mujeres persiguió a un sacerdote por la ciudad y saqueó su casa, después de que este criticara a Pfeiffer; en marzo de 1524, se desencadenó una revuelta después de que un monje declarara de forma poco diplomática que «los ciudadanos eran unos asesinos ladrones». Se

dice que casi le matan.[24] Durante toda la primavera y el verano de ese año, Pfeiffer estuvo al frente de los continuos ataques contra la «vieja» Iglesia; predicando desde el púlpito de la Nikolaikirche, instigó a los iconoclastas a actuar en las diversas instituciones religiosas de la ciudad, al tiempo que buscó activamente el apoyo de los pueblos periféricos a las reformas eclesiásticas.

Así, cuando Müntzer llegó en agosto de 1524, tal vez por invitación abierta de quienes conocían su trabajo en Allstedt, el consejo municipal no estaba realmente en condiciones de actuar como Lutero hubiera deseado. Müntzer era posiblemente la menor de sus preocupaciones. En todo caso, Müntzer era entonces, y durante las primeras ocho semanas que vivió allí, un refugiado sin ninguna posición formal en la comunidad. No tenía parroquia, ni púlpito, ni casa propia. Y sin embargo, a pesar de su bajo perfil, estaba activo. Además de sus dos nuevos panfletos, se había asociado con Pfeiffer para impulsar las reformas necesarias en los ámbitos religioso y político. Después de todo, había llegado con las armas doctrinales para destruir a la oposición impía. Llegó dispuesto a educar y organizar al pueblo, libre de la mirada inmediata de cualquier autoridad feudal. No hubo más intentos de diálogo con los tiranos, ni acercamiento a Wittenberg.

En 1524, Mühlhausen se convirtió en el centro de la Reforma radical en Alemania central. Allí se había reunido una impresionante colección de jóvenes y enérgicos predicadores reformadores. Allí estaban Pfeiffer, Hisolidus, Simon Hildebrant y Johann Laue, quien más tarde confesó que había «predicado que los príncipes y los señores eran gansos, cabezas huecas, disolutos y esclavistas, y que por tanto nadie debía obedecerles. Y lo hizo porque vio que el pueblo lo aprobaba».[25] Y ahora también estaba Müntzer, uno entre varios iguales peligrosos. Bajo el liderazgo de estos hombres, los disturbios continuaron hasta bien entrado septiembre. El 18 de ese mes, Pfeiffer y Müntzer, con una cruz roja y una espada desnuda en alto, encabezaron una procesión de unas 200 personas, incluidos los *Achtmänner*, hasta una capilla en un lugar

24 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen...*, vol. 1, pp. 175-176.

25 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen 1964), vol. 2, p. 762 (en lo sucesivo citado como «AGBM»).

llamado Eiche, un poco alejado de la ciudad. Allí acamparon una noche y regresaron a la ciudad al día siguiente. Nadie sabe a ciencia cierta cuál era el propósito de esta excursión.

Al reaccionar ante estos interesantes acontecimientos, las autoridades de la ciudad vieja dieron un paso en falso. El 19 de septiembre, en una boda, un sacristán, conocido iconoclasta, insultó borracho a uno de los alcaldes. El insulto tocó alguna fibra sensible, ya que el alcalde mandó meter al sacristán en la prisión del sótano del ayuntamiento.[26] Los *Achtmänner* exigieron la liberación del desafortunado —entre los acuerdos alcanzados el verano anterior había uno que prohibía encarcelar a quien simplemente debía ser multado— y convocaron una reunión del consejo para esa misma noche. Pero los dos alcaldes y otros diez miembros del ayuntamiento huyeron en la oscuridad a Salza (a unos dieciséis kilómetros al sureste, ahora llamada Bad Langensalza), llevándose consigo todas las insignias de la ciudad —bandera, sellos, llaves—, por no hablar del caballo municipal. Este acto constituyó una grave violación de la ley civil (los sellos eran una pieza necesaria para el gobierno legal) y un insulto a los ciudadanos. Así que el pueblo se dedicó a saquear más iglesias y al destrozo de las reliquias religiosas. Los días siguientes estuvieron llenos de confusión, ya que nadie se ponía de acuerdo sobre cómo resolver la situación. Se enviaron mensajeros a Salza para exigir la devolución de las insignias, a lo que el consejo en el exilio se negó en redondo. Ni los sellos ni el caballo iban a volver pronto.

El 22 de septiembre, Müntzer escribió una carta a la «parroquia de Mühlhausen» en la que condenaba el «miedo a los hombres» como obstáculo para cualquier resolución satisfactoria de los problemas, y animaba a sus seguidores y a los de Pfeiffer a hacer pública la impiedad de las autoridades de la ciudad:

> Si todo esto se imprime y se expone ante el mundo entero, entonces tendréis la consideración de toda la Cristiandad, y se dirá: «Mirad, el pueblo piadoso ha sido demasiado paciente. Han obedecido la ley de Dios»; y la Cristiandad hablará de vosotros como de una raza elegida, Deuteronomio 4: «Mirad, este es un pueblo sabio, es un pueblo comprensivo, este llegará a ser un gran pueblo. Estos son los que se atreven

26 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen...*, vol. 1, p. 179.

> a luchar al lado de Dios. Quieren actuar con justicia y no temen al diablo con todos sus ataques, rencor y pompa».[27]

Müntzer pidió la dimisión del consejo municipal por su negativa a ayudar al movimiento reformista y «para evitar males futuros. Porque el hombre común (alabado sea Dios) ha aceptado ahora la verdad en casi todos los lugares».

Coincidiendo con la carta de Müntzer, él y Pfeiffer redactaron una serie de exigencias para presentarlas al consejo: los llamados «Once artículos».[28] Iban precedidos de una declaración de que varias parroquias de la ciudad se habían puesto de acuerdo sobre ellos, añadiendo —como era habitual en este tipo de artículos— la salvedad de que «si estas conclusiones van en contra de la palabra de Dios, entonces deben ser modificadas y mejoradas». La primera exigencia marcó la pauta: «Debe nombrarse un consejo completamente nuevo». ¿Por qué? Para garantizar que las acciones se tomen en el temor de Dios; que los viejos odios no perduren; que cese la arbitrariedad». En cualquier caso, la marcha de los diez consejeros significaba que el antiguo consejo ya no tenía quórum, por lo que era esencial un nuevo consejo. En los diez artículos siguientes se exponen pocas reivindicaciones económicas o sociales concretas, con la única excepción de la creación de un fondo de ayuda a los pobres. El contenido principal de la lista era antes bien puramente político, abogando por una forma avanzada de democracia, con la destitución inmediata de cualquier concejal que obstaculizara «el cumplimiento del mandamiento de Dios» y amenazando al consejo actual con una mala publicidad masiva si no accedía a las demandas. También se incluía, casi por necesidad, la exigencia de un nuevo sello para los futuros documentos oficiales, ya que el antiguo estaba en Salza con el caballo. La lista se cerraba con una reafirmación del principio del temor de Dios, lo que indiscutiblemente marcaba este documento bajo la fuerte influencia de Müntzer:

---

27 ThMA, vol. 2, p. 369; Matheson, *op. cit.,* p. 133.

28 Véase Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, pp. 103-104 (doc. 16) (traducción tomada de Matheson, *op. cit.*, pp. 455-459).

> Preferiríamos tener a Dios como amigo y al pueblo como enemigo que tener a Dios como enemigo y al pueblo como amigo; porque es cosa penosa caer en manos de Dios... Deberías temer a aquel que tiene el poder de arrojar cuerpo y alma al fuego del infierno.

Estas reivindicaciones encontraron una amplia aprobación entre los habitantes de la ciudad, y fueron acogidas con especial entusiasmo por el gremio de tejedores, uno de los colectivos más pobres. Pero era imposible avanzar: muchos de los ciudadanos más acomodados empezaban ya a preguntarse si las cosas habían ido realmente demasiado lejos. Un revés inmediato lo proporcionaron los campesinos que vivían en los alrededores de la ciudad, en tanto ninguno de los «Once artículos» abordaba cuestiones que pudieran beneficiar a los habitantes de las zonas rurales. El 24 de septiembre llegó a la ciudad un predicador llamado Johann Behme. Es posible que fuera enviado por Lutero, que lo observaba nervioso desde lejos; para su decepción, sin embargo, Behme se unió inmediatamente a Pfeiffer y Müntzer en su apoyo a la iconoclastia. El mismo día, una asamblea de campesinos se quejó formalmente de que la «acción anticristiana de la ciudad era insufrible» y amenazó con buscar nuevos terratenientes, un asunto que preocupaba a quienes en la ciudad obtenían buenos ingresos de los arrendamientos rurales. En represalia, desconocidos urbanos amenazaron a uno de los pueblos más prósperos, Bollstedt, con incendiarlo. Al día siguiente, Bollstedt estaba en llamas, y los intentos del ayuntamiento de enviar bomberos se vieron frustrados.[29]

El 26 de septiembre, los desacreditados restos del consejo intentaron recuperar la iniciativa convocando a 200 campesinos armados a una de las puertas de la ciudad. Sin embargo, su esperanza de recuperar el control se desvaneció cuando un buen número de campesinos decidieron que preferían unirse al pueblo llano de la ciudad; el consejo se apresuró a enviar a la mayoría de ellos de vuelta a casa. Mientras tanto, Pfeiffer tomó la medida un tanto contraintuitiva de abandonar Mühlhausen junto con un grupo de sus partidarios. El ayuntamiento cerró inmediatamente la puerta de la ciudad tras ellos, obligando al grupo a pasar la noche a la intemperie. Al día siguiente se les permitió volver a entrar, justo a tiempo para presenciar una concentración ciudadana ante el ayuntamiento,

29 Jordan, *Chronik der Stadt Mühlhausen*, vol. 1, p. 180.

donde —por votación popular— se decidió que Müntzer y Pfeiffer debían ser expulsados de la ciudad. Eran tiempos verdaderamente confusos.

Los dos hombres no se marcharon inmediatamente.[30] Permanecieron en la ciudad alrededor de una semana y luego se dirigieron al sur. Ottilie, la mujer de Müntzer, se quedó atrás, repitiendo lo que había ocurrido en Allstedt. (Pfeiffer regresaría a Mühlhausen justo antes de Navidad y Müntzer a finales de febrero, ambos con la energía intacta). El ayuntamiento había ganado una batalla, pero no la guerra).

Sabemos a dónde fue a parar Müntzer a continuación; solo que no sabemos exactamente cómo ni cuándo, porque una vez más se escapa del radar, aunque esta vez desaparece antes por necesidad que por una trastada del demonio de los archivos. A principios de noviembre, tanto él como sus dos nuevos manuscritos aparecieron en la ciudad imperial de Nürnberg, a unos 250 kilómetros al sur de Mühlhausen. A mitad de camino entre ambas se encuentra el pequeño pueblo de Bibra, cerca de la ciudad de Meiningen; en Bibra vivía un librero llamado Hans Hut, maestro en alguna ocasión y futuro líder de los anabaptistas alemanes. Solo podemos especular dónde y cuándo se conocieron Müntzer y Hut: es posible que el impresor de Müntzer, Widemar de Eilenburg, fuera un conocido mutuo; o que Hut pasara por Allstedt por negocios durante el ministerio de Müntzer allí; o tal vez Hut estaba en Mühlhausen en septiembre de 1524. Como vendedor de libros, el negocio de Hut era viajar por Alemania central, visitando proveedores y clientes, por lo que es probable que los caminos de los dos hombres se hayan cruzado en algún momento. La confesión del propio Hut, hecha en 1527, decía que «Müntzer, cuando fue expulsado, pasó una noche y un día en su casa de Bibra, pero él [Hut] no tenía nada que ver con él, salvo que Müntzer le dio un folleto para imprimir, el primer capítulo de Lucas».[31]

¿No tenía nada que ver con Müntzer excepto preparar la impresión de un panfleto subversivo? Parecía una excusa poco convincente. Este panfleto era la *Exposición explícita*, cuyo manuscrito fue probablemente entregado a Hut tras la expulsión de Müntzer de Mühlhausen (no fue «expulsado» de Allstedt). Esto también sugeriría que los dos hombres se

30 Véase Siegfried Bräuer y Günter Vogler, *Thomas Müntzer: Neu Ordnung Machen in der Welt*, Gütersloh 2016, pp. 274-275.

31 AGBM, vol. 2, p. 897.

habían conocido en Allstedt: Müntzer difícilmente habría confiado un documento tan importante a alguien a quien acababa de conocer. Con el manuscrito a buen recaudo, Hut partió hacia Nürnberg; es posible que fuera acompañado por Pfeiffer, ya que ambos llegaron a la ciudad casi al mismo tiempo. En cuanto a Müntzer, aquí nos vemos obligados a repetir un viejo estribillo: no sabemos qué hizo durante el resto de octubre. En el lado positivo, estamos bastante seguros de lo que hicieron Hut y Pfeiffer.

Retrato de Hans Hut, por Christoffel van Sichem, 1608.
Rijksmuseum, Ámsterdam (CCO 1.0 Universal)

Antes de pasar a la actividad de Müntzer en Nürnberg, veamos su otro panfleto, que sería el último. Había pasado gran parte de su tiempo en Mühlhausen preparando el virulento y elocuente ataque contra Martín

Lutero. El título lo dice todo: *Una vindicación muy motivada y una respuesta a la carne sin espíritu y de vida fácil de Wittenberg, que ha mancillado la desdichada cristiandad con su falsificación y robo de las Sagradas Escrituras*.[32] El nombre del autor era «Thomas Müntzer, de Allstedt». Este manuscrito no se lo había confiado a Hut; de hecho, es probable que aún estuviera en borrador y que no se terminara hasta noviembre. En Nürnberg se firmó un contrato con el impresor luterano Hieronymus Höltzel. Pero el manuscrito pudo haber sido entregado al impresor por alguien distinto de Müntzer: Höltzel identificó al hombre que se lo entregó como un vendedor ambulante o viajero sin nombre. Pruebas circunstanciales sugieren que podría tratarse de Martin Reinhart, predicador radical asociado a Karlstadt y expulsado recientemente de la ciudad de Jena; pero no es descartable que tras este disfraz estuviera el propio Müntzer. O tal vez Höltzel simplemente engañó a las autoridades con la vaga historia de un vendedor ambulante que hacía tiempo que se había marchado a otro lugar. El panfleto de treinta y dos páginas empezó a maquetarse. Pero entonces, por pura casualidad, a mediados de diciembre una redada en el taller de Höltzel en busca de un panfleto sobre la Eucaristía de Karlstadt (ya exiliado de Sajonia, a instancias de Lutero) también descubrió el trabajo de Müntzer, el cual fue confiscado inmediatamente. Se conservan varias copias, por lo que algunas ya habían sido distribuidas. Höltzel fue encarcelado, negándose resueltamente a identificar a su cliente; mientras tanto, las autoridades examinaron el texto más de cerca.

Para los luteranos era un documento impactante. El movimiento de Wittenberg había progresado mucho en Nürnberg desde 1522, bajo la hábil dirección del teólogo Andreas Osiander. Había atraído a la causa a los mejores intelectuales y artesanos, así como a las florecientes clases medias y empresariales —entre los partidarios de la reforma luterana estaban el pintor Alberto Durero y el poeta Hans Sachs—. En 1524, las reformas obtuvieron reconocimiento oficial en Nürnberg. Pero el curso del movimiento fue tan accidentado aquí como en cualquier otra parte. En el verano de 1524, los disturbios campesinos en torno a su vecina del norte, Bamberg, amenazaron con tener un eco inmediato en

32 *Hoch verursachte Schutzrede und antwort wider das Gaistlosse Sanfft lebende fleysch zu Wittenberg…,* ThMA, vol. 1, pp. 376-398; Matheson, *op. cit.,* pp. 324-50.

Nürnberg; en la ciudad había numerosos radicales, en gran parte partidarios de Karlstadt. El ayuntamiento tuvo así que actuar con cautela y cortar de raíz cualquier indicio de radicalismo democrático. Y entonces apareció Müntzer con una explosiva condena de Lutero. La reacción fue la previsible.

El tratado estaba dedicado y dirigido a Jesucristo con la evidente intención de satirizar la reciente carta de Lutero a los príncipes «de alta cuna» de Sajonia. Compárense los dos discursos:

Lutero	*Müntzer*
A los brillantísimos príncipes y señores de alta alcurnia, el señor Friedrich, Elector del Imperio Romano, y Johann, Duque de Sajonia, Landgrave de Turingia y Margrave de Meissen, mis queridos señores...	Al ilustrísimo príncipe primogénito y señor todopoderoso, Jesucristo, gentil rey de reyes, audaz duque de todos los creyentes, mi misericordiosísimo señor y fiel protector...

Y por si habían pasado por alto el mensaje, Müntzer concedió «toda alabanza, nombre, honor y mérito, todo homenaje y esplendor solo a ti, eterno hijo de Dios».[33] Müntzer se lanzó inmediatamente a un amargo ataque contra los académicos ateos y sus falsas creencias. Su escrito es apasionado, a menudo terrenal, a veces grosero; a mitad de camino pasa repentinamente de referirse a Lutero en tercera persona a dirigirse directamente a él en segunda persona. Hace continuas comparaciones entre él y Jesús. Pero sobre todo ataca a Lutero y todo lo que representa. Se le atribuyen cien y un nombres, tanto folclóricos como escatológicos: «el más ambicioso Doctor Mentiroso», «el sinvergüenza adulador de Wittenberg», «el opinador de vida fácil», «el Doctor Ludibrius» (ridículo), «la carne impía de Wittenberg», «el cuervo negro rencoroso», «el Padre Remirado», «el dragón orgulloso, inflado y rencoroso», «Esaú» o simplemente, pero no menos insultante, «monje». Y muchos más. Se podría ver en esto una respuesta exagerada a la negativa de Lutero a mencionar a Müntzer por su nombre en su carta a los príncipes. Pero

33 ThMA, vol. 1, p. 378; Matheson, *op. cit*., p. 327.

los apelativos tienen otro objetivo: situar a Lutero en el mismo campo que los monjes y los papistas, los príncipes y los tiranos. Los argumentos que se aducen para respaldar estos insultos son los que ya conocemos: la oposición de la revelación viva a la letra muerta, de la doctrina mundana a la creencia experimentada, de la fe al sufrimiento, etc.

> Cualquiera puede ver con sus propios ojos que los eruditos actuales no se diferencian en nada de los fariseos de antaño, enorgulleciéndose del uso que hacen de las Sagradas Escrituras, escribiendo y garabateando libros enteros y parloteando cada vez más alto: ¡creed, creed! Pero niegan el fundamento mismo de la fe, se burlan del espíritu de Dios y sencillamente no creen en nada.[34]

A estos argumentos se añade ahora la acusación de que los luteranos prefieren la vida buena y cómoda de los sacerdotes asalariados, con el ojo puesto en el dinero y en las viudas ricas. Lutero mismo era el peor, un hombre que se había convertido manifiestamente en una criatura de los príncipes:

> Podríamos fácilmente quedarnos dormidos escuchando tus fanfarronadas y tonterías sin sentido. El hecho de que hayas podido presentarte ante el Imperio en Worms es todo gracias a la nobleza alemana, a la que has untado bien la boca con miel, porque esperaban plenamente que les hicieras algunos regalos del tipo de Bohemia con tu predicación —es decir, que les entregaras monasterios y fundaciones religiosas—, como ahora estás prometiendo a los príncipes.[35]

Los «regalos del tipo de Bohemia» se refieren a un resultado práctico de las reformas husitas en Bohemia, que transfirieron riqueza y tierras de las propiedades de la Iglesia a manos de la nobleza. La Reforma en toda Europa condujo a resultados similares, y Müntzer vio claramente que el mismo resultado era el efecto práctico del luteranismo en Sajonia. Recordó a Lutero los prometedores comienzos que este había tenido con su panfleto sobre «Comercio y usura» en 1524, en el que había condenado a los príncipes como ladrones y salteadores; pero Lutero no había llegado a la conclusión de que el robo era inherente al feudalismo.

---

34 ThMA, vol. 1, p. 381; Matheson, *op. cit.,* p. 330.

35 ThMA, vol. 1, pp. 396-397; Matheson, *op. cit.*, p. 348.

Ahora se le acusaba de condonar a los tiranos sociales, no simplemente de actuar como un instrumento inconsciente; la clase dominante lo roba todo para sí —peces, pájaros, plantas— y sin embargo ahorcan a cualquier pobre que cometa el menor delito. «Y a esto el Doctor Mentiroso dice: Amén... Y si decir esto me convierte en un agitador, ¡que así sea!».[36]

Esta fue una de las críticas sociales más abiertas de Müntzer, un claro reflejo de las quejas del campesinado, cuyas condiciones se veían erosionadas precisamente por el afán de la nobleza de acumular tierras y riquezas. Su frase final —«¡pues que así sea!— se hace eco del famoso (pero probablemente apócrifo) «Aquí estoy, no puedo hacer otra cosa, que Dios me ayude» de Lutero en Worms. Müntzer es igual de vehemente. Acusó a Lutero de abandonar el movimiento en Worms, de pasarse al bando de los tiranos y dejar la verdadera reforma a otros: «Saúl también empezó algo bueno, pero fue David, después de vagar durante mucho tiempo, quien tuvo que completarlo».[37]

Müntzer también aprovechó aquí la oportunidad para explicar su sermón ante los príncipes. Lo que él consideraba el mensaje más importante y «que expuse claramente a los príncipes», era:

> Que toda una comunidad debía tener el poder de la espada, al igual que debían tener la llave del perdón; les enseñé que los príncipes no eran señores de la espada, sino sus servidores, y que no debían actuar como les viniera en gana: debían hacer justicia. Y por eso es tradicional que el pueblo esté presente cada vez que alguien es llevado para ser juzgado ante la ley.[38]

Esta disposición a debatir públicamente la reforma contrasta con el enfoque de Lutero, basado en el secretismo, las maquinaciones y las disputas a puerta cerrada. Müntzer cita como prueba el papel de Lutero en el altercado con Ernst de Mansfeld y en los intentos de suprimir la nueva práctica litúrgica en Allstedt, sus cartas a los príncipes e incluso los problemas que Müntzer había tenido en Nordhausen. Las acciones

36 ThMA, vol. 1, p. 385; Matheson, *op. cit.,* p. 335.

37 ThMA, vol. 1, p. 398; Matheson, *op. cit.,* p. 349.

38 ThMA, vol. 1, p. 384; Matheson, *op. cit.*, p. 334.

de Lutero constituyeron una gran campaña para impedir que el pueblo recibiera una educación religiosa y mantener a los tiranos en el poder.

En resumen y en conclusión:

> Oh Doctor Mentiroso, zorro astuto, con tus mentiras has entristecido los corazones de los justos, a quienes Dios no entristeció, has aumentado el poder de los villanos impíos para que se mantengan en sus viejas costumbres. Y por esto acabarás como un zorro capturado. El pueblo quedará libre de tu tiranía y solo Dios será su señor.[39]

Cuando Müntzer llegó a Nürnberg —probablemente a principios de noviembre— mantuvo deliberadamente un perfil bajo. En una carta al primo de Zeiss, Christoph Meinhard, escrita más o menos por esas fechas, informaba:

> Podría haber jugado fácilmente un bonito juego con la gente de N[ürnberg], si hubiera querido provocar problemas de la forma en que el mundo mentiroso me acusa. Pero quiero convertir a mis acusadores en cobardes solo con mis palabras, de tal manera que no puedan negarlo. Muchos de los habitantes de N. me aconsejaron que predicara, pero yo les dije que no había venido para eso, sino solo para exponer mi caso por escrito. Cuando las autoridades de la ciudad oyeron eso, sus oídos cantaron, porque les gusta tener buenos días. El sudor del pueblo trabajador les sabe dulce, tan dulce, pero se convertirá en hiel amarga. Y entonces no les servirán de nada los debates ni los simulacros de batallas: la verdad saldrá a la luz... El pueblo tiene hambre, debe comer y comerá.[40]

La escritura de Müntzer se refiere, de forma creciente, a la gente común y su sufrimiento espiritual y físico. Esto es un reflejo, como veremos, de la creciente tormenta de la Guerra de los Campesinos.

En realidad, parece poco probable que las autoridades supieran de la presencia de Müntzer, ya que permaneció en la ciudad después de que sus dos compañeros fueran expulsados por sus fechorías. Pero su táctica es digna de mención: en esta etapa consideraba imperativo llegar a un público más amplio a través de sus escritos, por lo que mantenerse bien

39 ThMA, vol. 1, p. 398; Matheson, *op. cit.*, p. 350.

40 ThMA, vol. 2, p. 386; Matheson, *op. cit.*, p. 136.

oculto era la mejor opción. Aun así, sorprende que evitara ser objeto de escrutinio durante las semanas que estuvo en la ciudad.

Hans Hut había recibido el encargo de organizar la publicación de la *Exposición explícita* y, para evitar ser descubierto, se hizo llamar Heinrich von Mellerstadt (Mellerstadt era una ciudad cercana a Bibra, donde residía Hut). A principios de octubre consiguió encontrar una imprenta dispuesta a asumir el arriesgado negocio, propiedad de Johann Hergot y su esposa. Hergot ya se había posicionado firmemente a favor de la reforma imprimiendo obras de Karlstadt y otros radicales, así como obras pirateadas de Lutero (en 1527 sería ejecutado por las autoridades por su panfleto utópico *Sobre el nuevo cambio de una vida cristiana*). Si Hergot sabía realmente que su imprenta estaba imprimiendo la obra de Müntzer es otra cuestión; puede que estuviera de viaje de negocios, dejando a sus cuatro ayudantes al cargo de los asuntos cotidianos. Como precaución adicional contra el descubrimiento, la portada del panfleto nombraba cuidadosamente Mühlhausen como lugar de publicación. Pero la suerte de Hut estaba echada: el gobierno de la ciudad se enteró de este proyecto sin licencia, registró la imprenta el 29 de octubre y confiscó 400 ejemplares de la *Exposición explícita*. Afortunadamente, ya se habían enviado cien ejemplares a Augsburgo, donde se distribuyeron. Uno de los destinatarios fue Augustin Bader, sastre radical y futuro líder anabaptista, del que se hablará más adelante. Hut y los ayudantes de Hergot fueron arrestados y puestos inmediatamente en libertad; Hut fue incluso indemnizado por los inconvenientes económicos.

A Heinrich Pfeiffer le fue peor. Utilizando su nombre original «Schwertfeger» como tapadera, adoptó el enfoque opuesto al de Müntzer. El 26 de octubre, las autoridades de la ciudad observaron que Pfeiffer «se aventuró a atraer a un gran número de seguidores a través de la disputa»; se sintieron obligadas a investigar: «Debería establecerse si un discípulo del falso profeta Müntzer está aquí... y cuáles son sus actos y enseñanzas».[41] No es descabellado suponer que las actividades de Pfeiffer alertaran a los concejales de la aventura de Hut. Tres días después, las autoridades tenían en sus manos copias de dos panfletos atribuidos a Pfeiffer y las pruebas así obtenidas les animaron a expulsarlo

41 Gerhard Müller y Gottfried Seebass (eds.), *Andreas Osiander, Schriften und Briefe*, Gütersloh, 1975, vol. 1, p. 257.

de inmediato. Para mejorar y proteger a los habitantes de Nürnberg, se invitó al luterano Andreas Osiander a juzgar los panfletos. Los originales ya no se encuentran, pero el informe de Osiander no fue positivo: «Los he leído», escribió, «y, en resumen, no he encontrado nada bueno en ellos».[42] Se consideró que el autor de los panfletos tenía ideas muy similares a las de Müntzer:

> Le gustaría traer de vuelta la ley según la cual los falsos profetas son golpeados hasta la muerte... Pero aquí se refiere... a todos los predicadores que no se mueven en su espíritu... La Escritura no es más que un testigo... Dios mismo debe hablarnos con voz viva.

La evaluación de Osiander sobre la política de los panfletos era totalmente coherente con las opiniones de Lutero: Pfeiffer supuestamente deseaba:

> Introducir el asesinato, el motín, el derrocamiento de la autoridad, y para hacer un reino mundano del reino espiritual de Cristo, que no sería gobernado por la palabra de Dios, sino por la espada y por la violencia, lo que sería anticristiano y completamente diabólico.

Antes de que lo detuvieran, el autor de estos panfletos abandonó Nürnberg a toda prisa el penúltimo día de noviembre, y a mediados de diciembre ya estaba de vuelta en Mühlhausen.

Otro contacto de Hut, Pfeiffer y Müntzer en Nürnberg fue Hans Denck, un hombre destinado a convertirse, junto con Hut, en uno de los líderes del anabaptismo alemán. Denck había llegado a la ciudad desde Basilea en 1523 para ocupar un puesto de profesor, y al cabo de un año se había convertido en una figura importante en los círculos humanistas, luteranos radicales y místicos. Su mentor en Basilea había sido el humanista y reformador suizo Johann Oekolampad; las doctrinas de Denck contenían algo del ideal humanista. En septiembre y octubre, Denck brindó su hospitalidad a Hut, quizá también a Pfeiffer y es posible que conociera a Müntzer. En enero de 1525 fue citado en el juicio de los «tres pintores impíos», cuyas creencias religiosas eran muy radicales y que fueron acusados de distribuir los tratados de Karlstadt y Müntzer. (Los tres pintores —los hermanos Sebald y Barthel Beham y Georg Pencz, que

[42] Müller y Seebass, *Andreas Osiander...*, vol. 1, pp. 261-266.

posiblemente trabajó en el taller de Alberto Durero— fueron expulsados de Nürnberg tras el juicio; volvieron poco después, pero se les acusó de crear imágenes pornográficas y fueron expulsados de nuevo. Es seductor pensar que cualquiera de estos tres podría haber hecho un retrato de Müntzer cuando estuvo en Nürnberg, el retrato original a partir del cual van Sichem trabajó décadas más tarde). Hans Denck, en su declaración ante el consejo de la ciudad en el juicio, al parecer sugirió que no deseaba «saber ni oír las Escrituras salvo como testimonio».[43] Esta admisión aceleró su propio destierro de la ciudad a finales de enero. Afortunadamente, Hut o Pfeiffer le habían hecho una oferta abierta para ir a enseñar a Mühlhausen y así lo hizo a principios de 1525.

Se desconoce exactamente cuándo llegó Müntzer a Nürnberg, dónde vivió y a quién conoció allí. Una cosa que sabemos, sin embargo, es más bien una curiosidad. Se trata de las relaciones de Müntzer con un hombre llamado Christoph Fürer. Fürer no era una persona común. De hecho, era uno de los magnates mineros más ricos residentes en Nürnberg, un hombre educado y poderoso y un miembro importante del consejo patricio de la ciudad. Pero al igual que otros contactos de Müntzer de la clase dirigente —Hans Zeiss, Christoph Meinhard, Michael Ganssau—, Fürer mostraba un serio deseo de cuestionar y comprender la religión reformada. En aquella época, personas de distintas clases podían sentirse seriamente conmovidas por las ideas religiosas, incluso las más radicales. A Meinhard, por ejemplo, le preocupaban el purgatorio y la vida después de la muerte, después de que Lutero aboliera en 1523 las misas o celebraciones especiales por los difuntos. Estos hombres eran figuras por las que Müntzer parecía sentir respeto. Esto encaja bastante mal con la percepción común de Müntzer como un revolucionario rojo hasta la médula —y, de hecho, en su *Exposición explícita*, había condenado expresamente a los que trataban de servir a Dios y a Mammón: esas personas «deben permanecer eternamente vacías de Dios»—. Su relación con estos hombres es, por tanto, difícil de entender: por un lado, un predicador culto, inteligente, pero muy radical, que pedía abiertamente el derrocamiento tanto de la Iglesia papal como de la autoridad secular; por otro, hombres en torno a los cuales giraban estrechamente las finanzas y la administración del feudalismo

43 Müller y Seebass, *Andreas Osiander...*, vol. 1, p. 413.

tardío y el capitalismo temprano. ¿Por qué ambos bandos mantenían contacto con el otro? La respuesta debe ser: así fue la Reforma alemana hasta 1525; la rebelión aún no se había convertido en revolución, por lo que todavía no se habían establecido los límites entre el debate y la condena.

En el caso de Fürer, está claro que tenía una mente inquieta. Ciertamente no era luterano, sino más bien un «católico liberal», escéptico tanto de la religión romana como de algunos elementos de las reformas de Lutero. A lo largo de los años, acumuló una pequeña colección de obras müntzerianas en su biblioteca, incluyendo copias de cartas de Müntzer a los condes de Mansfeld, así como una copia de su posterior «confesión». Pero también había un breve documento en el que Fürer había planteado a Müntzer cinco preguntas relacionadas con la fe —muy concretamente, con la doctrina de Lutero de la «justificación solo por la fe»— y en este mismo trozo de papel Müntzer había garabateado sus respuestas. Se trata de un documento cuyo aspecto físico —una carta sin destinatario— sugiere que los dos hombres vivían no muy lejos el uno del otro en Nürnberg.[44] En su favor, Fürer no alertó a las autoridades de la presencia de Müntzer.

En el espacio de cuatro meses, Müntzer había preparado tres importantes obras que resumían sucintamente su propia filosofía radical antiautoritaria y lo situaban firmemente como el crítico más vehemente de Lutero. Estas obras iban a ser sus últimas publicaciones, ya que ahora se encontraba ante una situación totalmente nueva, que requería nuevas tácticas en la batalla por la salvación del mundo. Aunque Nürnberg fue uno de los pocos lugares que Müntzer no se vio obligado a abandonar a toda prisa (Melanchthon, citado en el encabezado de este capítulo, estaba mal informado), su visita finalmente fracasó. No era consciente de la magnitud de su fracaso, ya que abandonó la ciudad antes de que la imprenta de Höltzel fuera asaltada. A principios de diciembre, ya se dirigía al suroeste de Alemania; para llegar hasta allí, recorrió unos 400 kilómetros a pie a principios de invierno.

Allí, en el suroeste, el campesinado se reunía para su gran revolución, la Guerra de los Campesinos alemanes.

---

44 Para más sobre Fürer, véase Bräuer y Vogler, *Thomas Müntzer: Neu Ordnung Machen*, pp. 303-307.

Capítulo 10

Su venenosa semilla.

En el suroeste de Alemania en la época del levantamiento campesino (1524-1525)

> Cuando fue expulsado de Allstedt, se dirigió... a la Alta Alemania, y luego viajó a través de Basilea, a Griessen en Klettgau... y en la revuelta campesina que siguió poco después, plantó su venenosa semilla en los inquietos corazones rebeldes de los campesinos. En esa época también difundió la doctrina del anabaptismo.
>
> Heinrich Bullinger (1560)

En junio de 1524, Clementia, condesa de Lupfen, era una dama en apuros. Sentada en el castillo familiar de Stühlingen, se dio cuenta de que se le habían acabado las conchas de caracol, así como las bayas de enebro y los arándanos para hacer mermelada. Las bayas de enebro podían ser un capricho, pero las conchas eran accesorios de costura absolutamente vitales, necesarios para que sus sirvientas enhebraran los hilos. ¿Qué podía hacer una condesa? Llamó a los siervos de su marido y les dijo que lo dejaran todo hasta que hubieran recogido suficientes conchas. Hizo caso omiso de las protestas de los siervos, que decían que era plena cosecha y que no podían prescindir de nadie. En su defensa, hay que señalar que su marido, Segismundo II, había ordenado muy recientemente a algunos de sus siervos que recorrieran 100 kilómetros hasta su otra finca en Alsacia, para entregar algo de caza y traer de vuelta un carro cargado de vino (a sus expensas, por supuesto) de sus viñedos, un viaje que les llevaría más de una semana. Y si el vino del conde era necesario, de ninguna manera podían negarse bayas y conchas a la condesa. Lamentablemente, una cosa llevó a la otra, y el irritado e ingrato

campesinado de Stühlingen decidió unirse y acabar con el feudalismo de una vez por todas. Así comenzó la Guerra de los Campesinos alemanes de 1524 y 1525.[1]

Esa es al menos una teoría. Y no es poco atractiva, aunque suene demasiado a María Antonieta y sus pasteles. La historia demuestra a menudo que un acontecimiento menor puede ser la gota que colma el vaso. Pero este acontecimiento no fue el único desencadenante de un levantamiento que se extendió por la mayor parte del sur y el centro de Alemania en cuestión de semanas, involucró a decenas de miles de campesinos y habitantes de ciudades y, en el transcurso de casi un año, amenazó el gobierno de enormes extensiones de territorio. Tal vez lo importante de la historia de Clementia es que, aunque nos parezca extraordinaria, era perfectamente plausible. En efecto, los señores y señoras feudales, tanto laicos como religiosos, tenían derecho a detener una cosecha en seco y obligar al campesinado a realizar cualquier otra forma de trabajo. Y, como es lógico, a los campesinos de Stühlingen no les hizo ninguna gracia.

Los primeros rumores de rebelión se produjeron en la Selva Negra ya en mayo de 1524 y a lo largo de ese verano tuvieron lugar otros disturbios menores.[2] Luego vino Lupfen. A finales del verano, los campesinos de los alrededores de Stühlingen, en el distrito de Klettgau, al oeste del lago Constanza, habían reunido a 1.200 hombres bajo el mando del exsoldado Hans Müller de Bulgenbach. Marcharon hacia la capital administrativa de Klettgau, la ciudad de Waldshut, para unirse a sus ciudadanos en defensa de las reformas cívicas y religiosas contra sus señores austriacos de Habsburgo (Waldshut se encontraba dentro de un gran enclave de Austria). Al principio, parecía más bien una huelga de brazos caídos para hacer valer un punto de vista. Pero este acontecimiento local fue la señal de una insurrección general para grupos de campesinos de todo el suroeste de Alemania, que poco a poco se fueron

---

1 Véase Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, p. 68 (doc. 1) y p. 301 (doc. 142).

2 Para más detalles sobre los acontecimientos que condujeron a la Guerra de los Campesinos de 1524-1525 y durante la misma, véase Lyndal Roper, *The German Peasants' War*, Londres, 2024; Scott y Scribner, *Documents...*; Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, Baltimore, 1981.

agrupando en ejércitos cada vez más numerosos durante los siguientes seis meses.

Ya hemos señalado las condiciones sociales de este giro; durante más de 200 años, grupos de campesinos y habitantes de ciudades descontentos habían formado ligas ocasionales para defenderse de los cambios que se estaban produciendo en la economía y la sociedad. Abundaban las protestas contra los excesos feudales y el anticlericalismo.

Campesino portando una pancarta de «Libertad». Representado por Thomas Murner en su libro *Von dem grossen Lutherischen Narren* (1522). Universitätsbibliothek Leipzig (Public Domain Mark 1.0)

Entre 1300 y 1600, Alemania fue testigo de muchas más revueltas urbanas y rurales que cualquier otra región de Europa.[3] El suroeste de Alemania, en particular, tuvo una larga historia de rebeliones bajo las banderas del «Pobre Conrado» o la «Alberca» (*Bundschuh*); exigían la

3 Véase Tom Scott, *Society and Economy in Germany, 1300-1600*, Basingstoke, 2002, p. 225.

cancelación de las deudas, la abolición de los diezmos y los tipos de interés, cambios en el sistema legal y reformas importantes para poner las instituciones de la Iglesia bajo cierto control. Hubo rebeliones en 1493, 1502 y cada año entre 1513 y 1517, en Alsacia, Suabia y la Selva Negra. Después de 1517, el número de disturbios locales aumentó y se extendió por todo el sur de Alemania, alentados por las nuevas ideas de Lutero y Zwinglio. Todo ello constituyó un rico filón de experiencias para los campesinos que, en 1524, retomaron la lucha en el ámbito nacional.

La razón por la que este levantamiento fue cualitativamente diferente de todos los anteriores es objeto de un considerable debate. Pero los factores que contribuyeron a ello pueden clasificarse a grandes rasgos de la siguiente manera: en primer lugar, el declive de la economía rural, provocado en parte por el aumento de las tasas y los derechos feudales, así como la subida de los impuestos —el «impuesto de sucesiones» era especialmente duro y a menudo desposeía a familias enteras a la muerte del sostén de la familia—. En segundo lugar, una creciente brecha en el nivel de vida entre los ricos terratenientes y la masa de campesinos más pobres, a veces agravada por las periódicas malas cosechas: el mal tiempo destruyó grandes extensiones de cultivos en el verano de 1524 (curiosamente, las autoridades católicas se apresuraron a culpar a los reformadores luteranos «anticristianos» por el mal tiempo; ¡los luteranos contraatacaron explicando que Dios había enviado las tormentas como castigo contra los que se negaban a la Reforma!).[4] En tercer lugar, una mejora de la conciencia política del campesinado, que llevaba varias décadas sumergiéndose en las aguas de la rebelión, y que también estaba ejerciendo cierto grado de autogobierno a medida que las aldeas crecían en tamaño. Y en cuarto lugar, en la segunda década del nuevo siglo, un sentimiento generalizado de que la «Ley de Dios» no estaba siendo observada por los representantes de la Iglesia ni por sus acaudalados partidarios en la nobleza. Así pues, las reivindicaciones de los campesinos iban desde quejas localizadas y específicas contra algún pequeño tirano hasta quejas mucho más extendidas y generalizadas sobre la servidumbre, los arrendamientos restrictivos, el acceso a las tierras comunes, el agua y los bosques, y el pago de diezmos.

[4] Véase Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 121-122 (doc. 25).

Los movimientos suizo y alemán de reforma religiosa sirvieron para impulsar muchas de las demandas locales al ámbito nacional, al tiempo que añadían una mayor justificación a todas las demandas relacionadas con la Iglesia. El movimiento reformista de Ulrico Zwinglio en Zúrich influyó en la conciencia de la gente común de la Selva Negra y Suabia tanto o más que el movimiento reformista alemán centrado en Wittenberg; los alemanes del suroeste llevaban años observando celosamente las libertades democráticas de la confederación suiza al otro lado de la frontera. El movimiento reformista no solo dio voz a las preocupaciones del campesinado y sus dirigentes, sino que, recíprocamente, también les influyó y animó. Esta nueva dimensión religiosa proporcionó al campesinado un marco regional que le permitió ir más allá de los meros levantamientos locales, vincularse con otros grupos campesinos y con las clases bajas de las ciudades, y convertir así la rebelión de 1524-1525 en algo que se parecía mucho a una revolución. La fuerza motriz era la simple idea de que la «Ley de Dios» podía citarse para desafiar las estructuras legales y socioeconómicas establecidas: una ley así tenía la belleza de ser prácticamente lo que cualquiera quisiera que fuera, siempre y cuando pudiera justificarse con referencia a la Biblia. Lo cual nunca fue una tarea muy difícil.

En el verano de 1524 comenzó la gran rebelión campesina. No es casualidad que ese año los príncipes territoriales empezaran por fin a prestar seria atención a la radicalización de las reformas religiosas en Sajonia, Turingia y otros lugares: Karlstadt fue expulsado de Sajonia, Müntzer se vio obligado a abandonar Allstedt, los radicales de Nürnberg fueron convocados ante los concejales y Balthasar Hubmaier fue atacado por los Habsburgo por sus reformas de la autoridad eclesiástica y cívica en Waldshut. Aunque estos ataques pretendían prevenir cualquier desafío a la autoridad, tanto en el ámbito religioso como en el secular, en realidad precipitaron acontecimientos que condujeron a una amenaza aún más grave para el orden social.

Cuando el campesinado de Stühlingen se movilizó en agosto de 1524, las autoridades suabas se vieron sorprendidas. Las fuerzas armadas y los mercenarios en los que solían confiar los Habsburgo y otros nobles estaban ya en gran parte comprometidos en los dos grandes escenarios bélicos del Imperio: contra los turcos del Imperio Otomano, que por entonces se adentraban en Hungría y amenazaban Austria; y en

Italia, donde cualquier monarca o noble europeo que se preciara estaba inmerso en la campaña de parcelación de aquel desdichado país. No fue hasta después de la victoria imperial en la batalla de Pavía, el 24 de febrero de 1525, cuando sus mercenarios (*Landsknechte*) pudieron ser llamados de nuevo para hacer frente a la amenaza en casa. Incluso entonces surgieron problemas con la financiación de los ejércitos reunidos en Alemania: en algunos ocasiones, los mercenarios suizos volvieron a casa disgustados por el impago de sus salarios; la nobleza suaba y de los Habsburgo dependía en gran medida de las líneas de crédito acordadas con los banqueros Fugger para alcanzar la victoria. Además, muchos soldados alemanes eran campesinos y no querían matar a los suyos. Por eso, la nobleza del sur de Alemania se vio obligada a negociar con los rebeldes y a discutir sus quejas en los tribunales de justicia o en parlamentos convocados apresuradamente. Las autoridades alargaron estas negociaciones durante todo el invierno con el fin de ganar tiempo y reagrupar sus ejércitos para hacer frente a la rebelión por medio de la fuerza en primavera. Las largas discusiones, sin embargo, también permitieron al campesinado extender su causa a otras zonas. El líder rebelde Hans Müller recorrió toda la región con sus propias tropas. Hizo un esfuerzo deliberado para incluir a los habitantes de clase baja en el levantamiento y muchas ciudades de la región recibieron a los rebeldes con los brazos abiertos. En marzo de 1525, un ejército al mando de Müller marchó sobre Stuttgart, mientras otros grupos armados se reunían cerca de Ulm, en el Allgäu, alrededor del lago Constanza y en Alsacia, al oeste. (El astuto duque Ulrico de Württemberg, desterrado en 1519 tras enemistarse con otras ramas de la nobleza, ayudó temporalmente en esta campaña. Aprovechó los problemas para reivindicar su restitución, anunciándose como luterano y presentándose al ejército campesino como «Ulrico el Campesino». Desgraciadamente, pronto se quedó sin dinero, su ejército de mercenarios le abandonó y huyó de nuevo a través de la frontera, abandonando a su suerte a sus compañeros campesinos).

En abril, la zona afectada por el levantamiento abarcaba varios cientos de kilómetros cuadrados, extendiéndose hacia el noreste hasta Franconia y desde allí hasta Turingia y Sajonia. El norte de Alemania quedó relativamente intacto. También lo fue Baviera (entonces bastante más pequeña que la región actual); esto tuvo mucho que ver con la

centralización relativamente avanzada del gobierno del reino y la consiguiente ausencia de una nobleza indisciplinada. Pero la rebelión se extendió hacia el sudeste, al Tirol, donde, bajo el hábil liderazgo de Michael Gaismair (contemporáneo casi exacto de Müntzer), se produjo una revuelta de los campesinos y plebeyos austriacos que duró desde mayo de 1525 hasta bien entrado 1526.

Este levantamiento popular fue, se mire por donde se mire, bastante extraordinario. Pero no estuvo coordinado. En el mejor de los casos, grupos locales o regionales de campesinos veían lo que hacían sus hermanos de los estados vecinos y decidían que había llegado el momento de hacer lo mismo. En abril, enormes ejércitos, aunque separados, de entre 12.000 y 40.000 campesinos se agruparon y se desplazaron por el campo. En última instancia, estos ejércitos locales fueron incapaces de unirse de forma significativa en zonas más amplias. Georg de Waldburg, el hábil comandante del ejército de la «Liga Suaba» de los nobles, se limitó a desplazarse por el país, eliminando a las bandas de campesinos una a una, bien mediante la traición y el puro terror, bien mediante una habilidad militar superior. De hecho, la traición y las treguas rotas influyeron tanto en el resultado final del levantamiento como la incertidumbre de los campesinos; la Liga Suaba también tenía una ventaja militar y técnica, así como mercenarios que proporcionaban a la nobleza territorial una fuerza irresistible.

En los primeros meses de este levantamiento regional, los campesinos elaboraron listas de reivindicaciones —casi cada pequeño condado tenía la suya propia con el propósito de presentarla a su señor feudal—. La mayoría se quejaba de los diezmos, la restricción de movimientos y las muchas otras medidas opresivas ya comentadas. Las demandas de las comunidades urbanas se orientaban más hacia las reformas religiosas, la democracia, la regulación del comercio y algunas políticas rudimentarias de asistencia social. Con bastante ingenuidad, el campesinado creía que sus listas de agravios exigían justicia de forma natural y legal, y que los asuntos podrían resolverse mediante la negociación, tal vez con la ayuda de Dios. Algunas de estas demandas revelan la asombrosa estrechez de miras de las autoridades feudales: los rebeldes de Stühlingen, por ejemplo, se quejaban de que cada vez que un criminal era quemado en la hoguera, los campesinos tenían que suministrar la leña para la pira. Otros detalles menores pintan un cuadro de ajuste de cuentas

comunal. En la ciudad de Schleusingen, en el centro de Alemania, entre las veintidós quejas y demandas había una en la que se instaba a despedir al organista de la iglesia y a vender el órgano —solo podemos suponer que no era un músico muy competente—.[5] Pero la más famosa y representativa de estas listas fue la de los «Doce Artículos» de marzo de 1525, redactada en la ciudad meridional de Memmingen e impresa y adoptada en toda Alemania en cuestión de semanas. Se convirtió en la lista de reivindicaciones por defecto en todo el país.

Los Artículos de Memmingen fueron redactados por dos líderes de los campesinos suabos, Christoph Schappeler (un predicador de formación) y Sebastian Lotzer (un peletero jornalero). La asamblea de la Ciudad Libre Imperial de Memmingen fue en realidad un parlamento campesino, en el que se debatieron todo tipo de propuestas en un intento de unificar a los rebeldes. Uno de los resultados de esta reunión fue radicalizar aún más el levantamiento, al tiempo que se introducían algunos procedimientos democráticos básicos en el proceso de toma de decisiones. Los Doce Artículos que surgieron de este parlamento eran un resumen de las reivindicaciones de todos los grupos representados en Memmingen. En las ediciones impresas de los Artículos, los márgenes están repletos de referencias a capítulos de la Biblia, cada una de las cuales proporciona una justificación bíblica a su «humilde ruego y petición». La religión formal no empezó a desempeñar un papel importante en la fundamentación de las demandas de las clases bajas hasta los primeros meses de 1525, cuando, significativamente, la justificación mediante referencias bíblicas marchó a la par con la adopción de demandas estandarizadas: la Reforma en síntesis con la revolución.

Entre las reivindicaciones de los campesinos figuraban: la elección de predicadores reformados por las parroquias; la abolición de todos los derechos y diezmos feudales; el libre acceso a la madera, el agua y la caza; contratos adecuados para el arrendamiento o la propiedad de la tierra; el cuidado de los pobres a partir de una caja comunal de pobres; la recomunalización de los pastos; y el principio de igualdad ante la ley. La lista terminaba como sigue:

---

5 Véase Scott y Scribner, *Documents...*, p. 69 (doc. 1) y p. 179 (doc. 66).

> Duodécimo, es nuestra conclusión y opinión final que, si uno o más de los Artículos aquí presentados no están de acuerdo con la Palabra de Dios (lo cual dudaríamos)... entonces los abandonaremos, cuando se nos explique sobre la base de la Escrituras.[6]

Se pedía una reforma económica, una democracia primitiva y una estructura religiosa acorde con esa democracia, todo ello justificado por referencias a la Biblia. Pero incluso estos modestos cambios eran revolucionarios en sí mismos. No podían aceptarse, ya que, de hacerlo, se tambalearían inmediata e irrevocablemente los pilares del gobierno establecido sobre la ciudad y el campo. (En 1526, en la Dieta de Speyer, se creó un comité aristocrático para abordar todas estas cuestiones; inesperadamente, el comité acordó que las quejas estaban en su mayoría justificadas, pero entonces la Dieta decidió que no había que hacer nada. Algunas cosas nunca cambian).

Casi al mismo tiempo que los Doce Artículos, y muy probablemente escrito por los mismos autores, se publicó otro documento, la «Ordenanza Federal» (*Bundesordnung*): se trataba de un conjunto de directrices de procedimiento sobre cómo debían comportarse los rebeldes con sus vecinos, aliados, sacerdotes, compañeros rebeldes y enemigos potenciales. Al igual que los Doce Artículos, se imprimió en varias ediciones por todo el sur de Alemania.[7]

Durante el periodo principal del levantamiento armado, entre marzo y mayo de 1525, las reivindicaciones de los campesinos fueron casi siempre respaldadas por asaltos a castillos y monasterios, junto con saqueos en venganza por siglos de explotación. En Franconia, por ejemplo, se calcula que fueron destruidos más de 200 castillos. Sin embargo, rara vez se ejecutó a miembros de la nobleza. De hecho, prácticamente la única vez que los ejércitos campesinos recurrieron a matar a sus señores feudales lejos del campo de batalla fue en el castillo de Weinsberg, cerca de Heilbronn, cuando veinticuatro nobles fueron paseados, vejados y asesinados por el campesinado.[8] (El más importante de los

---

6 Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 252-257 (doc. 125). Existen distintas versiones en inglés del documento en Internet, por ejemplo «From the Reformation to the Thirty Years War (1500-1648)»: historydocs.ghi-dc.org (en alemán, ultimo acceso 2023).

7 Véase Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 130-132 (doc. 32).

8 Véase Scott y Scribner, *Documents...*, p. 158 (doc. 54).

asesinados fue el conde Ludwig von Helfenstein, cuya esposa era hija de Maximiliano I, el difunto emperador del Sacro Imperio Romano Germánico. Afortunadamente, no era más que una hija ilegítima —una de un impresionante número de trece—, por lo que quizá el nuevo emperador, nieto de Maximiliano, no se sintió ofendido personalmente. Otra cosa fue la ofensa social). Este acto de represalia por parte de los rebeldes es casi el único en la historia de la guerra; resultó ser un acto brutalmente eficaz, que centró las mentes de nobles y campesinos por igual; pero en su momento fue ferozmente condenado por los líderes de los ejércitos campesinos alemanes. Por el contrario, la Liga Suaba y otros ejércitos de la nobleza no dudaron en masacrar a cientos, si no miles, de campesinos durante y después de cada encuentro. En la ciudad de Saverne, en Alsacia, se calcula que 8.000 campesinos fueron asesinados a sangre fría después de haber aceptado deponer las armas y regresar a sus hogares. En Frankenhausen, en Turingia, se calcula que 6.000 rebeldes fueron masacrados en un par de horas.

El hombre que, sin saberlo, había proporcionado la justificación religiosa para esta rebelión, Martín Lutero, se había movido en 1525 en una dirección muy diferente a la del campesinado. En varias cartas y panfletos, reprendió a los plebeyos por abusar de la Biblia de forma mundana. En abril escribió:

> Los propios campesinos... son tan desleales, falsos, desobedientes y desenfrenados, y saquean, roban y se llevan todo lo que pueden, como salteadores de caminos y asesinos... Y lo peor de todo es que cometen tales salvajadas y horribles pecados en nombre del cristianismo y al amparo del Evangelio.[9]

Esta, debemos señalar, fue su opinión ponderada sobre un tratado, firmado en Weingarten, entre la Liga Suaba y el ejército campesino del lago Constanza, según el cual los campesinos se disolvían y regresaban a sus hogares. Lutero nunca fue un hombre de perdonar y olvidar.

En su comentario a los Artículos de Memmingen, escrito también en abril, Lutero adopta una postura que sin duda le parece neutral,

9 Lutero, *Vertrag zwischen den löblichen Bund zu Schwaben etc*. en Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), vol. 18, pp. 342-343.

señalando con el dedo a los campesinos y a sus opresores por igual y animando a ambas partes a llegar a un acuerdo. Sin embargo, insistió en que los campesinos no tenían derecho —ni legal ni moral— a rebelarse. «Quien tome la espada, morirá por ella», escribió.[10] Que quede claro: esta advertencia iba dirigida a los campesinos, no a la nobleza, cuya vida giraba en gran medida en torno a tomar la espada. Melanchthon transmitió más o menos el mismo mensaje en su propio comentario a los Artículos. Tenía mucho que decir, pero se reducía a esto: «El Evangelio exige que obedezcamos a nuestros amos».[11] Al mes siguiente, en un vergonzoso tratado titulado *Contra las hordas de campesinos ladrones y asesinos*, Lutero describió los Artículos de Memmingen como «obra del diablo», más concretamente, obra de Müntzer; consideraba que las actividades de las hordas campesinas eran un pecado mortal. Las acusaba de asesinar y derramar sangre, y de traer el desastre a sus familias. Pidió a la nobleza «cristiana» que tomara medidas punitivas: «Así pues, queridos señores, ¡redimidnos, salvadnos, ayudadnos, apiadaos de la pobre gente, apuñalad, golpead, estrangulad, cada uno de vosotros! Y si al hacerlo morís, entonces es bueno, porque no hay muerte más santa que esta».[12]

Calificar esta carta abierta de error estratégico de Lutero es quedarse corto. Su postura ante el levantamiento resultó perjudicial para la popularidad del movimiento reformista de Wittenberg, y muchas personas, incluso algunos de sus colegas más cercanos, se volvieron abiertamente hostiles hacia él por este motivo.[13] Sin embargo, no debería haber sido una sorpresa para nadie: la doctrina de Lutero sobre la autoridad secular nunca admitió el desafío desde abajo. Fue una carta increíblemente inoportuna; en abril y mayo, la «nobleza cristiana» ya se dedicaba a «apuñalar, golpear y estrangular»: aplastando a los rebeldes, ejecutando a sus líderes, quemando aldeas enteras y exigiendo tributo

10 Lutero, *Ermahnung zum Frieden,* WA, vol. 18, p. 330.

11 Philipp Melanchthon, *Wider die 12 Artikel,* en Klaus Kacze-Rowsky (ed.), *Flugschriften des Bauernkrieges*, Hamburgo, 1970, p. 127.

12 Lutero, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern,* WA, vol. 18, pp. 357-361.

13 Véase Scott, *Society and Economy...*, pp. 56-57. Véase también Ulrich Pfister y Georg Fertig, *The Population History of Germany*, MPIDR document de trabajo WP 2010-035, en demogr.mpg.de/papers/working/wp-2010-035.pdf (ultimo acceso julio de 2023).

en sangre y dinero a los campesinos y ciudadanos supervivientes. Aunque es difícil obtener cifras exactas, a menudo se habla de 100.000 muertos en toda Alemania. Esta cifra es imposible de probar o refutar, ya que los cronistas del siglo XVI tendían a exagerar las cifras. Pero no cabe duda de que fue un número muy elevado y la cifra da una idea de la represión llevada a cabo por los ejércitos nobiliarios. En aquella época, Alemania tenía una población estimada entre 8 y 10 millones de habitantes; si tomamos solo las regiones afectadas por la sublevación, la cifra total se reduce quizás a la mitad.[14] Un número de muertos de varios miles, sobre todo sostenes de familia y hombres jóvenes, era a la vez indefendible y catastrófico.

¿Qué había cambiado la opinión de Lutero tan drásticamente entre abril y mayo? Simplemente esto, en sus propias palabras:

> Pero apenas me di la vuelta [de aconsejar a los campesinos], se pusieron en camino y, olvidando todas sus promesas, se pusieron en acción violenta, robando y enfureciéndose y comportándose como perros rabiosos. Y ahora todos podemos ver lo que nos habían ocultado y que todo lo que proponían en sus «Doce Artículos» era una pura mentira inventada en nombre del Evangelio.

Se refería implícitamente a la matanza de los nobles en el castillo de Weinsberg: eran perros rabiosos que «llevaban a cabo la obra del Diablo, muy especialmente la obra del archidiablo que gobernaba en Mühlhausen y no suscitaba otra cosa que robos, asesinatos y derramamiento de sangre».[15]

Pero al menos Wittenberg no tuvo nada que ver con la agitación en Suabia. Por razones tanto geográficas como de otra índole, el liderazgo religioso de los insurgentes del suroeste se orientó más hacia los suizos de Zwinglio que hacia Lutero. En la ciudad suroccidental de Waldshut, por ejemplo, el movimiento reformista liderado por Balthasar Hubmaier tuvo inicialmente un marcado tinte zwingliano (aunque Hubmaier se enemistó más tarde con Zwinglio), y cuando la ciudad se

14 Véase Scott, *Society and Economy…*, pp. 56-57. Véase también Ulrich Pfister y Georg Fertig, *The Population History of Germany*, MPIDR document de trabajo WP 2010-035, en demogr.mpg.de/papers/working/wp-2010-035.pdf (ultimo acceso julio 2023).

15 Lutero, *Wider die räuberischen,* WA, vol. 18, p. 357.

vio sitiada por los Habsburgo, los habitantes de la zwingliana Zúrich, a un día de marcha, enviaron una milicia para ayudar a los sitiados. Las ideas reformistas de Zwinglio encontraron apoyo a lo largo del valle del Rin, tan al norte como Estrasburgo, donde el movimiento reformista se mostró bastante reacio a seguir el ejemplo de Wittenberg.

Handlung/Artickel/vnnd Instruction/so fürgenomen worden sein vonn allen Rottenn vnnd hauffen der Bauren/so sich zesamen verpflicht haben: M:D:XXV:

Campesinos armados, como se representa en el frontispicio de la «Ordenanza Federal» que acompañaba a los Doce Artículos, 1525. © Bayerische Staatsbibliothek München (Res/4 Eur. 332,33)

¿Y qué decir del archidiablo de Mühlhausen? Con su viaje al suroeste de Alemania, Müntzer entró de nuevo en esa zona familiar en la que faltan completamente las pruebas fehacientes. Simplemente no sabemos con certeza lo que allí hizo —aunque sus contemporáneos pensaban que lo sabían—. Esto es muy inconveniente para el historiador y el biógrafo. Pero lo que es seguro es que la experiencia fue transformadora para Müntzer: a su regreso a Mühlhausen a principios de 1525, comenzó inmediatamente a organizar al pueblo de Turingia para «la caída de los tiranos fuertes e impíos».

La noticia del prometedor comienzo de la sublevación habría llegado a Müntzer en Nürnberg a más tardar en noviembre, y él habría considerado el desarrollo como una reivindicación de todas sus teorías. Solo se detuvo para enviar una carta a Christoph Meinhard, en la que le pedía «algo de dinero para el viaje, lo que puedas darme»,[16] y se dirigió hacia el suroeste, parando en Basilea para visitar a Johann Oekolampad, mentor de Denck (un humanista con simpatías zwinglianas; su verdadero apellido, Hausschein —«lámpara de casa»—, fue traducido al griego a la manera humanista más bien de moda). Llegó a Basilea a mediados de diciembre, donde se relacionó inicialmente con Ulrich Hugwald, un joven reformador que oscilaba entre Zwinglio, el humanismo y Lutero (con el tiempo, y brevemente, se convirtió en uno de los principales anabaptistas). Un año más tarde, Oekolampad, temiendo por su reputación y deseoso de dejar bien claro que no tenía relación alguna con ese tal Müntzer, escribió:

> ¡Escucha cómo fue lo de Müntzer! Un exiliado vino aquí y me visitó; yo no lo conocía de vista, y apenas pude captar su nombre, que no me dio en la primera ocasión... Siendo yo también un exiliado, le invité a comer; aceptó y se presentó con Hugwald. Solo entonces me dijo su nombre y el motivo de su viaje. ¿Qué podía hacer yo? Animé al hombre... y hablamos mucho sobre el tema de la Cruz, y el hombre hizo tanto hincapié en ello que me llevé una buena impresión de él.[17]

16 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase la bibliografía para más detalles), vol. 2, p. 385; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 135

17 Ernst Staehelin (ed.), *Briefe und Akte zum Leben Oekolampads*, Leipzig, 1927, vol. 1, p. 390.

Por desgracia, Oekolampad no dice qué «razón» dio Müntzer para su viaje. Por este mismo silencio, es probable que tuviera algo que ver con intervenir en el levantamiento en nombre de la Reforma radical. En 1527, dos años después de que la Guerra de los Campesinos hubiera terminado, Oekolampad fue más comunicativo acerca de la visita. Müntzer se había presentado, dijo, en compañía de un «campesino anciano» (que ya no era el controvertido joven Hugwald). Siguió una larga conversación, durante la cual Oekolampad lamentó la ruptura entre Lutero y Müntzer; Müntzer, por su parte, se quejó amargamente de Lutero. Cuando el debate giró en torno al bautismo y la autoridad secular, Oekolampad puso más bien paños fríos al asunto sugiriendo que «lo que no está en contra de Dios debe ser obedecido por el pueblo. [Müntzer] no suscribía esto en absoluto».[18] Müntzer abandonó entonces la casa y Oekolampad no volvió a verle.

Estas conversaciones no fueron, por tanto, precisamente fructíferas. Pero es posible que la escala en Basilea proporcionara al viajero algunos contactos útiles para su viaje a la pequeña ciudad comercial de Griessen, en el distrito de Klettgau. En este rincón de Europa también estaban activos Conrado Grebel y sus compañeros, que formaron el primer grupo conocido de lo que más tarde se convertiría en el movimiento anabaptista. Llevaban tiempo siguiendo y simpatizando con Lutero, Karlstadt y —hasta cierto punto— Zwinglio. Pero en el transcurso de 1524, el grupo estaba buscando más respuestas; habían observado cómo Lutero había tratado a Karlstadt y Müntzer, y sus simpatías no estaban con Lutero. Así, a finales del verano de 1524, Grebel intentó ponerse en contacto tanto con Karlstadt como con Müntzer. Recibió respuesta del primero, pero no del segundo. La carta a Müntzer era un extenso escrito, con una posdata firmada por algunos de sus colegas —entre ellos Hans Huiuff, que había sido camarada de Müntzer en Halle— proclamándose «tus hermanos y siete nuevos jóvenes Müntzers contra Lutero».[19] Pero Müntzer nunca recibió esta carta, fechada el 5 de

18 Staehelin, *Oekolampad...*, vol. 2, pp. 21-22.

19 ThMA, vol. 2, pp. 347-366; Matheson, *op. cit.,* pp. 121-132.

septiembre de 1524, ya que estaba dirigida a Allstedt, y él había partido de allí a principios de agosto. La carta parece haber sido llevada a Allstedt por Huiuff, e incluso para cuando llegó allí, Müntzer también había dejado Mühlhausen; así que Huiuff tuvo que llevarla de vuelta a Grebel en Zúrich. Y no hay evidencia de que Müntzer se encontrara con Grebel en su viaje hacia el suroeste.

A pesar de la alegre firma de los «nuevos jóvenes Müntzers», el contenido de la carta apenas estaba en sintonía con la visión de la vida de Müntzer. El grupo de Grebel afirmó haber estudiado los folletos de Müntzer *Sobre la fe fraudulenta* y la *Protesta o Proposición* y haber sido muy instruido por ellos. El primo de Huiuff, que al parecer residía en Allstedt, les había informado sobre el «Sermón a los príncipes». Pero el grupo procedió a discrepar con Müntzer en casi todas las posiciones importantes: en el uso de la liturgia («esto no puede ser correcto, ya que no encontramos ninguna enseñanza sobre el canto en el Nuevo Testamento, ningún precedente»); en los sacramentos; en el uso de la violencia para defender la fe («No se debe proteger el Evangelio y a sus seguidores con la espada»); en el bautismo («usted y Karlstadt no escriben lo suficiente contra el bautismo de niños»). Los dos únicos puntos de acuerdo se referían a Lutero —«los negligentes biblistas y doctores de Wittenberg»— y a la necesidad del sufrimiento espiritual para alcanzar la fe. Pero incluso este tormento necesario se describía en términos de «amor y esperanza», muy alejados de la dolorosa teología de la crucifixión interior de Müntzer.

¿Qué hizo entonces realmente Müntzer en Griessen, donde supuestamente permaneció ocho semanas? Se le atribuyen poderosas hazañas: iniciar todo el levantamiento; redactar los «Doce Artículos» y la llamada «Carta de los Artículos» que los acompañaba; introducir el anabaptismo en Suiza y el sur de Alemania; saquear y, por supuesto, asesinar. El reformador suizo Heinrich Bullinger fue la fuente de muchos de estos informes, pero su crónica de las actividades de Müntzer nos dice más sobre Bullinger que sobre su tema. La bestia negra de Bullinger era el anabaptismo y su principal preocupación era demostrar que tal doctrina no podía haber surgido del zwinglianismo ni de ninguna teología suiza respetable, sino que era fruto de algún evangelio extranjero. La idea de que Müntzer tuvo algo que ver con los «Doce Artículos» de Memmingen es la más persistente en esta historiografía. En términos

bastante vagos, tanto geográficos como temporales, el propio Müntzer confesó en mayo de 1525 que: «En Klettgau y Hegau, cerca de Basilea, había hecho varios Artículos sobre cómo se debe gobernar según los Evangelios, y luego otros Artículos».[20] Pero el lenguaje utilizado en los Artículos de Memmingen no traiciona ningún signo de Müntzer; los argumentos teológicos aducidos están llenos del espíritu del «amor fraternal» más que del sufrimiento de los fieles o de la preparación para el Apocalipsis; y los argumentos legales utilizados no tenían cabida en ninguna de las doctrinas de Müntzer. La propia dirección del preámbulo de los artículos es suficiente para descartar cualquier participación de Müntzer: «Paz y la gracia de Dios a través de Cristo al lector cristiano»; no mucho más adelante, está la declaración de que «el Evangelio... habla de Cristo, el Mesías prometido, cuya palabra y vida no enseñaron otra cosa que amor, paz, paciencia y concordia, de modo que todos los que creen en este Cristo son amorosos, pacíficos, pacientes y de un mismo sentir».[21] Esto tiene tan poco en común con la teología de Müntzer que es casi una parodia de todo lo que él rehuía. Ciertamente, el preámbulo busca justificar la rebelión y las demandas planteadas, pero esto no puede confundirse con ninguna justificación proporcionada por Müntzer. Y, por si quedara alguna duda, los artículos no fueron compuestos hasta febrero o marzo de 1525, momento en el cual Müntzer estaba a salvo de vuelta en Mühlhausen.

La «Carta de los Artículos» (*Artikelbrief*), que debía acompañar a los Artículos, tenía un tono más radical y pretendía fomentar la solidaridad entre los diversos grupos de campesinos. Era un documento político, pero se refería a la conducta del levantamiento, no al futuro gobierno. Se dirigía específicamente a los residentes recalcitrantes de la ciudad de Villingen para animarles a unirse a la rebelión. Los miembros de la «Liga Cristiana», decía la carta, no debían tener ningún trato con los que se negaran a unirse, «a saber, comiendo, bebiendo, bañándose, moliendo, horneando, arando, cosechando, o suministrando o dejando que otros les suministren comida, grano, bebida, madera, carne, sal, etc., o comprándoles o vendiéndoles».[22]

---

20 ThMA, vol. 3, p. 266; Matheson, *op. cit.,* pp. 433-434.

21 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 253 (doc. 125).

22 Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 136-137 (doc. 37).

Por muy radical y trascendental que sea, no hay aquí ningún sabor a Müntzer: su opinión sobre los no miembros o los reincidentes se habría expresado seguramente en términos más apocalípticos. Al final de la Carta hay un párrafo conocido como el «Artículo del Castillo», en el que se pide a los señores, monjes y obispos que abandonen voluntariamente sus castillos, palacios y monasterios y vivan en «casas comunes». Aunque el mensaje es radical, la redacción es demasiado suave para ser una producción de Müntzer, y de hecho parece haber sido tomada literalmente de un documento general de «órdenes permanentes» que circulaba entre los ejércitos campesinos. (Una vez más, la Carta de Artículos es casi con toda seguridad posterior al regreso de Müntzer a Turingia).

Sin embargo, hay otro documento que puede estar relacionado con Müntzer: el llamado «Proyecto de Constitución» (*Verfassungsentwurf*).[23] Lo conocemos solo parcialmente y solo a través de los amables oficios de un tercero hostil: fue encontrado en posesión del anabaptista Hubmaier en 1528, cuando fue arrestado y posteriormente ejecutado por herejía por las autoridades católico-imperiales de Austria. Uno de sus captores resumió el documento para el duque Georg de Sajonia. El texto que se conserva contiene solo cuatro páginas de un total probable de treinta. Pero incluso en ese breve extracto, hay un par de frases que nos recuerdan a Müntzer; por ejemplo: «Ya ha llegado el momento en que Dios no tolerará más que los señores seculares desollen, desplumen, muelan, atenacen y demás tiranías. Estos tratan a los pobres como Herodes a los niños inocentes». También se habla de los «tiranos sanguinarios». Nos recuerda con fuerza un pasaje de *Una exposición explícita de la falsa fe*:

> Así, cuando se anunció la gracia de Dios en el nacimiento de Juan y la concepción de Cristo, Herodes era el gobernante, él con esa sangre piadosa que gotea del saco chorreante de toda la nobleza de este mundo... Sí, algunos están empezando ahora a encadenar y encadenar a su propia gente, a despellejarlos y desollarlos y así amenazan a toda la cristiandad, y con la mayor severidad torturan y matan ignominiosamente tanto a su propia gente como a otros.[24]

---

23 The «*Verfassungsentwurf*», traducido como «Constitutional Draft» en Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 264-265 (doc. 128).

24 ThMA, vol. 1, p. 341; Matheson, *op. cit.,* p. 280.

Hay una seductora similitud de lenguaje y referencia bíblica entre los dos pasajes. Sin embargo, el resto de este «Proyecto de Constitución» truncado no confirma del todo esta promesa. Se menciona «la Palabra de Dios» para justificar los acercamientos a la nobleza, pero nada sobre «el temor de Dios». Por otro lado, se habla de dar a los nobles tres oportunidades para arrepentirse de sus actos, algo que Müntzer podría haber considerado a finales de 1524. Así que el documento puede haber sido redactado por Müntzer —eso es todo lo que podemos decir con seguridad—.

Sin embargo, no hay duda de que Müntzer hizo algo en Griessen y el distrito de Klettgau. Pero aún no sabemos qué. Existen informes no verificables de que predicó en una variedad de lugares en todo el suroeste, y Müntzer, por supuesto, habría aprovechado todas y cada una de las oportunidades para predicar. Pero hay que recordar que, para los campesinos del suroeste de Alemania, un hombre de Turingia era efectivamente un «extranjero», con un acento muy poco local, por lo que Müntzer bien pudo haber sido tratado con cierta reserva. También pudo haber ofrecido sus habilidades como escritor para promover la causa del campesinado y pudo haber hecho contacto con Hubmaier en Waldshut. Para gran decepción de Zwinglio, Hubmaier había comenzado a manifestar tendencias anabaptistas en febrero de 1525; en su siguiente visita a Zúrich, Zwinglio lo hizo arrestar y lo obligó a retractarse de sus doctrinas ofensivas sobre el bautismo y la autoridad mundana. Pero su retractación duró poco: Hubmaier se convirtió más tarde en un importante líder anabaptista en Alemania y Bohemia, hasta que murió quemado en 1528 por las autoridades austriacas. Resulta interesante que los tres documentos de los campesinos mencionados anteriormente se atribuyeran originalmente a Hubmaier con motivo de su ejecución. Era muy conveniente hacerlo así. ¿Podría haber sido la influencia de Müntzer en enero y febrero lo que empujó a Hubmaier hacia el anabaptismo? En definitiva, probablemente no: las doctrinas teológicas de Hubmaier se parecían muy poco a las de Müntzer, en particular en relación con la cuestión del uso de la fuerza contra los tiranos.

Una cosa que Müntzer no hizo en el suroeste de Alemania fue vivir ninguna de las importantes campañas militares del campesinado. La primera batalla de la guerra tuvo lugar el 14 de diciembre en Donaueschingen, al norte de Klettgau. Esta batalla se saldó con la rápida derrota

de una tropa de campesinos inexpertos y puso fin a todas las campañas de la temporada. La actividad invernal se limitó a los tribunales y los parlamentos, ya que un bando se esforzaba por aprovechar la ausencia de mercenarios de la Liga Suaba, mientras que el otro lo posponía por la misma razón. Müntzer pudo haber contribuido a estas discusiones y negociaciones, y pudo haberse unido a las embajadas en las ciudades, buscando alianzas. A finales de diciembre y enero, los campesinos divididos en diversas tropas se estaban preparando para el levantamiento principal de la primavera, acampados en lugares dispersos por el suroeste de Alemania o disueltos temporalmente. También en esos dos meses, los líderes campesinos buscaron el apoyo de los zwinglianos suizos, que les fue concedido a regañadientes. Mientras tanto, las reformas religiosas radicales y las protestas sociales se iban combinando y a finales de enero el populacho estaba en abierta revuelta. La acción real no comenzó, sin embargo, hasta mucho después de que Müntzer regresara a su casa en Turingia.

Tal vez hasta ahora no se haya formulado la pregunta correcta. No se trata tanto de «¿qué aportó Müntzer al levantamiento del suroeste?» como de «¿qué aportó el levantamiento del suroeste a Müntzer?». Viviendo entre los rebeldes algunas semanas, habría adquirido una valiosa percepción de la mente y las motivaciones del hombre común. Fue un periodo completamente nuevo en su vida, una experiencia totalmente nueva: estaba fuera de su zona de confort, que hasta entonces había estado definida en gran medida por los servicios religiosos, la predicación y el estudio en un entorno urbano; ahora estaba inmerso en grandes reuniones de gente del campo con poco o ningún aprendizaje, que estaban comprometidos en una lucha tangible por la justicia social y económica. Era muy crudo, muy inmediato, y en gran medida esperanzador e inspirador. Habría días de gran entusiasmo y esperanza, pero también —inevitablemente— días de desesperación y desencanto. Que esta experiencia debió afectarle profundamente queda claro en los siguientes meses de su vida: no escribió más panfletos y, en general, ignoró a Lutero y Wittenberg. En su lugar, se concentró en incitar a la

gente corriente —campesinos y gente pobre de la ciudad— a la acción, en atacar a las autoridades seculares en cartas y sermones, y en levantar milicias para el derrocamiento final del Estado impío.

En su «confesión» de mayo de 1525, Müntzer declaró que «había hablado con los campesinos de Klettgau y Hegau, cerca de Basilea, preguntándoles si querían unirse a él en Mühlhausen. Dijeron que lo harían, siempre y cuando se les pagara».[25] Existía una fuerte tradición entre los campesinos del sur de Alemania y Suiza de alistarse en ejércitos al azar para luchar en cualquier lugar de Europa como mercenarios, por lo que su respuesta a la invitación de Müntzer, aunque decepcionante, suena real. Cuando los rebeldes de Turingia se alzaron en armas en abril de 1525, Müntzer tomó como modelo a los rebeldes de Klettgau, pero con una advertencia:

> Todas las tierras alemanas, francesas e italianas se levantan en armas, el amo tendrá su juego, los malhechores tendrán que cuidarse… los campesinos de Klettgau y Hegau en la Selva Negra se han sublevado, tres veces mil, y el ejército crece cada vez más. Lo único que me preocupa es que la gente insensata acepte algún falso tratado de paz, porque no pueden reconocer el daño que podría hacerse.[26]

(En este contexto, la afirmación sobre «tierras francesas e italianas» —«*französisch und welsch land*»— es probablemente el resultado de una ilusión. La sublevación se había extendido a Alsacia, ahora en Francia, pero en el siglo XVI territorio alemán). Al comprobar los preparativos del campesinado del sur de Alemania durante el invierno, Müntzer se dio cuenta de que el león rebelde debía extenderse a otras partes de Alemania, principalmente a Sajonia y Turingia. Así, a finales de enero o principios de febrero, regresó por su cuenta a Turingia para movilizar a la plebe en las batallas finales. En el camino, se dice que estuvo en Schweinfurt y que pasó por la ciudad de Fulda, que el 5 de febrero había sufrido disturbios de la plebe, por lo que los forasteros que pasaban por la ciudad eran mirados con gran recelo. Al parecer, Müntzer fue encerrado durante un par de días por las autoridades civiles. Pero, evidentemente, no tenían ni idea de quién era, así que se le permitió

25 ThMA, vol. 3, p. 272; Matheson, *op. cit.*, p. 438.

26 ThMA, vol. 2, pp. 410-411; Matheson, *op. cit.*, p. 141.

seguir su camino. En Allstedt, Zeiss se enteró de este descuido fortuito, escribiendo que «Thomas Müntzer estaba en Fulda, y fue arrojado al calabozo allí, y el abad dijo que si hubiera sabido que era Müntzer, entonces no lo habría dejado libre».[27]

No es improbable que Müntzer aprovechara su viaje de regreso a Mühlhausen —a unos ochenta kilómetros al noreste de Fulda— para visitar a predicadores afines y darles noticias de los acontecimientos en Klettgau. Dos predicadores radicales operaban en el camino de vuelta o cerca de él, Melchior Rinck y Hans Sippel. Rinck se unió más tarde a Müntzer en la batalla de Frankenhausen; Sippel sin duda lo habría hecho también, de no haber sido ejecutado poco antes, por liderar el ejército campesino del valle de Werra.

Hacia mediados de febrero, Müntzer volvió a entrar en Mühlhausen. Allí se reencontró con Pfeiffer y otros colegas del otoño anterior. La Ciudad Libre Imperial estaba de nuevo en manos de los radicales.

27 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso en Aalen, 1964), vol. 2, p. 66. Se ha especulado con que el breve encarcelamiento en Fulda tuvo lugar en octubre/noviembre de 1524, antes incluso de que Müntzer llegara a Nürnberg. Véase también Thomas T. Müller, *Thomas Müntzer im Bauernkrieg*, Mühlhausen, 2016, pp. 22-24.

Capítulo 11

Ha llegado la hora.

La sublevación de Turingia (1525)

> En el año 1525, cuando el campesinado de Suabia y Franconia se sublevó... entonces Thomas pensó que había llegado su momento; los Príncipes estaban aterrorizados, los nobles habían sido ahuyentados, y los campesinos serían los amos; y él deseaba formar parte de este juego y comenzar su reforma, y predicó que había llegado la hora.
>
> Philipp Melanchthon (1525)

Heinrich Pfeiffer había regresado de Nürnberg y llegó a las puertas de Mühlhausen a mediados de diciembre de 1524. Había sido invitado por los fieles de San Nicolás, una iglesia situada a las afueras de la ciudad. La mañana del 15 de diciembre se encontraba en el púlpito predicando. Por seguridad, el ayuntamiento cerró inmediatamente las puertas de la ciudad y las vigiló con artillería ligera para impedir que los fieles regresaran al interior de las murallas. Sin embargo, la situación no duró mucho y, gracias al abrumador apoyo popular, se llegó a un acuerdo para permitir que predicadores «evangélicos» como Pfeiffer siguieran predicando, siempre y cuando no incitaran a nadie a la «indignación y el alboroto». El movimiento reformista ocupaba una posición tan dominante que, a finales de diciembre, se nombró una comisión para revisar los procedimientos de multas y castigos de la ciudad y asegurarse de que se ajustaban a las enseñanzas de los Evangelios. ¿Los miembros de esta comisión? Entre otros, los predicadores radicales Pfeiffer, Laue y Behme.

De este modo, pocos días después del regreso de Pfeiffer, el movimiento de reforma eclesiástica en Mühlhausen cobró un nuevo impulso.

Durante el mes de enero se retiraron retablos de iglesias y conventos, los dos pequeños monasterios de dominicos y franciscanos fueron saqueados y sus moradores expulsados. En una acción comparable a una quema controlada para detener un incendio forestal, el ayuntamiento impidió que un convento de monjas sufriera el mismo ataque, trasladando los objetos de valor al ayuntamiento y prohibiendo después a las monjas celebrar ritos católicos a la antigua usanza. Por si fuera poco, un grupo de mujeres de Mühlhausen se encargó de interrumpir las oraciones vespertinas de un pequeño convento cercano a Salza; una de ellas era la esposa de Müntzer, Ottilie. El duque Georg de Sajonia se indignó y exigió que las mujeres fueran interrogadas y multadas; exigió, en particular, que se vigilara de cerca a Ottilie y, si era posible, que fuera arrestada y encarcelada. No se sabe con certeza si las autoridades de Salza fueron capaces de cumplir alguna de las órdenes del duque; Ottilie parece haber escapado al castigo.[1] (Las mujeres rara vez participaban en acciones directas como esta, pero Müntzer y Pfeiffer confiaban a menudo en su feroz dedicación para apoyar sus acciones. Ottilie compartía, evidentemente, de todo corazón las creencias de su marido, promoviendo la causa radical de forma independiente en su ausencia).[2]

Al lado de ellos, *los Achtmänner* junto con Pfeiffer y sus partidarios tomaron efectivamente las riendas municipales, mientras que las autoridades depuestas mantenían un perfil bajo. Zeiss informó a Spalatin, con cierto desdén, que «el señor-del-pueblo ha eliminado la autoridad del consejo, que ahora no puede hacer nada sin permiso, ni castigar, ni gobernar, ni escribir, ni actuar».[3] Pfeiffer aprovechó esta oportunidad sin precedentes para recorrer los alrededores, recabando apoyos para un programa de expropiación eclesiástica. Monjes y clérigos se quejaron amargamente a las autoridades competentes, pero no se hizo nada, a excepción de que los príncipes de Sajonia empezaron a discutir el

1 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905/1917 (reimpreso en Colonia/ Viena, 1985), vol. 1, pp. 12-13 (en lo sucesivo citado como «ABKG»).

2 Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, pp. 225-226 (doc. 101).

3 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen, 1964), vol. 2, p. 66 (en lo sucesivo, citado como «AGBM»).

castigo a los rebeldes. El duque Georg escribió el 20 de enero que se debía ordenar a su campesinado que no tuviera nada que ver con Mühlhausen, y que patrullas armadas debían detener todo el tráfico hacia y desde la ciudad y, si era posible, arrestar a los líderes rebeldes. Pero los propios príncipes seguían inseguros: el católico Georg deseaba acabar con la revuelta y la reforma a la vez; el luterano duque Johann no quería que su primo se entrometiera en la reforma de la Iglesia; mientras que Friedrich el Sabio intentaba sugerir un compromiso. En una serie de reuniones celebradas en Naumburg en enero y febrero, a las que también asistieron los dignatarios de Mühlhausen que habían sido expulsados en septiembre, los príncipes territoriales adoptaron poco más que planes vagos.

Müntzer regresó a la ciudad en algún momento de la segunda mitad de febrero de 1525. Pero mucho antes de esto, la Reforma en Mühlhausen estaba efectivamente completa. A su regreso, Müntzer fue nombrado inmediatamente predicador en el púlpito de la Marienkirche, dando su primer sermón el 28 de febrero. Nominalmente, el nombramiento estaba en manos de la Orden de los Caballeros Teutónicos, pero como los caballeros no aparecían por ninguna parte, tres de los distritos más pobres de Mühlhausen dieron un paso al frente y votaron a favor de la instalación de Müntzer. Como parte del acuerdo, el consejo le pagó once groses cada domingo; y lo que es mucho más impresionante, él y su familia se trasladaron a los espaciosos locales que habían dejado libres los Caballeros Teutónicos. A partir de entonces se dedicó a la reeducación teológica de los pobres. Se contaba que Müntzer ya había «traducido al alemán la *Misa* y otros himnos», y cuando «le hacían una pregunta en la calle, y llevaba consigo su libro, se sentaba y enseñaba en público, de modo que mucha gente corría detrás de él por todas partes».[4] El libro, sin duda, era la Biblia. Esta forma de educación callejera le vino bien a Müntzer. Estaba de nuevo en su elemento, en un entorno urbano, con un púlpito y con gente que quería su consejo. Eran tiempos extraños para su audiencia: la autoridad civil había sido reemplazada, los representantes de la antigua religión habían sido expulsados; era natural que hubiera esperanzas y dudas en las mentes de

4 Reinhold Jordan (ed.), *Chronik der Stadt Mühlhausen in Thüringen*, Mühlhausen, 1900, vol. 1, p. 182.

la gente común. Parecía que estaban haciendo historia y necesitaban garantías de que lo que hacían era correcto. Eran muy capaces de emprender acciones reformistas o revolucionarias por sí mismos, pero no podían hacerlo de forma coherente sin algún tipo de apoyo teórico. Müntzer proporcionó ese apoyo.

Casa de la Orden de los Caballeros Teutónicos en Mühlhausen. Después de que los caballeros fueran desalojados por los habitantes de la ciudad, Müntzer vivió aquí brevemente en 1525.
Foto de Michael Sander (CC BY-SA 3.0)

No hace falta decir que Müntzer y Pfeiffer se reunieron a la primera oportunidad para discutir tácticas y estrategias. Ambos eran reformistas radicales; por lo que se puede determinar a partir de los registros, coincidían en muchas de las cuestiones básicas de fe y política. Ambos contaban con un amplio apoyo popular en las calles y en sus respectivas iglesias, y con el respaldo de los *Achtmänner*. Sin embargo, hay que subrayar de nuevo que en Mühlhausen fue Pfeiffer, y no Müntzer, el instigador de muchas de las reformas eclesiásticas hasta entonces; también fue uno de los principales impulsores de las reformas democráticas. Los acontecimientos de las semanas siguientes sugieren con bastante fuerza que los rebeldes de Mühlhausen emprendieron todo lo que Pfeiffer propuso. Cuando se produjeron los acontecimientos iconoclastas, Pfeiffer

estuvo profundamente implicado, pero no Müntzer. Esto se desprende de los informes contemporáneos. Independientemente de lo que Lutero pudiera haber pensado, Müntzer no era el archi-Satán gobernante de Mühlhausen; lo era Pfeiffer. Pero esta relación ligeramente desigual no parece haber perjudicado la rebelión ni molestado a Müntzer. Y así, con un espíritu compartido de optimismo, avanzaron a la siguiente etapa de sus reformas.

No fue un gran triunfo.

El 9 de marzo se convocó una reunión general de los habitantes de Mühlhausen. Todos los hombres capaces de portar armas debían reunirse en un campo a las afueras de las murallas de la ciudad para ser revisados e inspeccionados. Es poco probable que la iniciativa no fuera del consejo de la ciudad, pero Müntzer quería aprovechar la ocasión para animar a la gente a apuntarse a una Reforma más radical. Se reunieron dos mil soldados de infantería y 130 hombres a caballo, entre los que había hombres de los pueblos de los alrededores y de la ciudad. El arsenal de armas de fuego y pequeños cañones de la ciudad fue lustrado y trasladado al patio de armas.

El ejercicio resultó instructivo de un modo inesperado: «Tuvieron que cargar sus mosquetes con papel y, de igual modo, sus cañones de campaña. Y el capitán, siguiendo una orden, corrió hacia los disparos, recibió uno justo en la nariz y quedó algo aturdido».[5] Tras estos ejercicios, que sin duda causaron gran diversión, Müntzer decidió que había llegado el momento de pronunciar un discurso contra los que se burlaban de las autoridades. Montó en un caballo de uno de los *Achtmänner* y convocó a la milicia reunida a su alrededor. Una vez más predijo la caída de los príncipes. Y luego pidió a los reunidos que juraran «permanecer con la palabra de Dios, y morir por ella... Quien no quiera hacerlo, que abandone esta alianza». En ese momento, presagiando acontecimientos futuros y expresando la limitada visión de la gente común de Mühlhausen, el capitán —todavía frotándose la nariz— se levantó y respondió:

> «Queridos ciudadanos, creo que no hay aquí ningún hombre tan ignorante como para no atenerse a la palabra de Dios, y por eso no es

5 ABKG, vol. 2, p. 80.

> necesario prestar juramento». Entonces el de Allstedt [Müntzer] dijo que era necesario y apropiado. El capitán dijo entonces: «Queridos ciudadanos, ¿no habéis hecho ya suficientes juramentos, suficientes para llenar una cesta y colgárosla del cuello?»... Así que la multitud no quiso jurar y volvió a la ciudad quejándose.[6]

Una vez de vuelta en la ciudad, la milicia consumió varias docenas de barriles de cerveza; a continuación, una banda festiva de alborotadores se dirigió a destrozar ese mismo convento que el ayuntamiento se había esmerado recientemente en proteger. Los sucesos de aquel día ilustraron lo inadecuado de los preparativos para cualquier tipo de sublevación o defensa militar, pero también demostraron el «sentido común» parroquial de los insurgentes, que impidió a Müntzer asumir el liderazgo general. Los habitantes de Mühlhausen estaban bastante contentos de destruir los edificios y los iconos de la antigua religión, y encantados de aceptar la nueva religión reformada; pero aún no estaban preparados para tomarse en serio la visión apocalíptica de Müntzer, o incluso la probabilidad más mundana de represalias armadas por parte de las casas gobernantes de Sajonia.

A pesar de estos contratiempos, Müntzer y Pfeiffer siguieron colaborando en la campaña por un nuevo ayuntamiento. Tras varios días de infructuosas negociaciones entre el consejo, los *Achtmänner* y los dos predicadores, el 16 de marzo se celebró una asamblea en la Marienkirche. Allí, Pfeiffer anunció desde el púlpito que el consejo había acordado dimitir. El alcalde protestó diciendo que no estaban de acuerdo en absoluto, pero que si el pueblo quería nuevas elecciones, podían celebrarse. Se procedió a una votación en la asamblea: 660 votaron a favor de un nuevo consejo, 204 en contra. Al día siguiente, se constituyó el nuevo «Consejo Eterno» (*Ewiger Rat*), un grupo de dieciséis ciudadanos elegidos y revocables en cualquier momento por los ciudadanos de la ciudad. El Consejo era «eterno» solo en la medida en que, según el tercero de los Artículos de Mühlhausen de septiembre de 1524, no tenía un mandato fijo. Sus miembros podían desempeñar el cargo de por vida, a menos que delinquieran por corrupción o deshonra. En cuanto a su composición, a pesar de los acontecimientos que lo llevaron al poder, no era precisamente un nido de revolucionarios ni

6 ABKG, vol. 2, p. 81.

una especie de soviet primitivo: había artesanos, intelectuales y tres de los *Achtmänner* más ricos; su miembro más rico pagaba 351 marcos de impuestos, mientras que el más pobre solo pagaba tres. Era un comité de compromiso político: aunque los demócratas menos radicales estaban fuertemente representados, ninguno de ellos se atrevía a defender públicamente una política contraria a Müntzer o Pfeiffer. De hecho, la mayoría los apoyaba abierta o tácitamente. (También se estableció un «Consejo Eterno» en la ciudad de Erfurt después de que esta depusiera a su propio ayuntamiento en abril de 1525; de forma decepcionante, los miembros del «Eterno» estaban compuestos en su totalidad por los concejales del ayuntamiento depuesto).[7]

El mero hecho de elegir un nuevo consejo elevó los asuntos a un nivel político diferente. Como dijo el respetable magistrado de Mühlhausen, con un entusiasmo impropio: «[Dios] ha derribado a los poderosos de sus tronos y ha levantado a los humildes; ¡qué maravilloso es Dios!».[8] Tras el nombramiento del nuevo consejo, se celebró una misa alemana en las dos iglesias bajo predicadores radicales. La tarea del nuevo consejo era completar la redistribución de los bienes de la Iglesia y reformar los asuntos municipales siguiendo las líneas de los Artículos de septiembre. Y lo hizo con admirable eficacia. En Mühlhausen la Iglesia católica fue clausurada en términos financieros, al tiempo que se expropió en beneficio de la comunidad una granja de ovejas perteneciente a la Orden Teutónica. Por aquel entonces, un exasperado duque Georg decidió que dejaría de actuar como «protector» de la ciudad —algo que los príncipes sajones llevaban haciendo extraoficialmente desde hacía algunas décadas— e intentó animar a los príncipes luteranos de Sajonia a hacer lo mismo.[9]

El Consejo Eterno no debe confundirse con una organización creada por el propio Müntzer, la «Liga Eterna de Dios». Se discute si esta organización más revolucionaria se creó en septiembre de 1524 o en marzo de 1525. Hay argumentos válidos para ambas fechas. En cualquier caso, la formación de la Liga representó un esfuerzo consciente

7 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 42.

8 El magistrado de la ciudad, Dr. Johann von Othera, citado en AGBM, vol. 2, p. 834. La cita es de Lucas 1:52.

9 AGBM, vol. 2, p. 73.

por llevar las reformas eclesiásticas en una dirección radicalmente nueva. Lo que sabemos de la organización procede en su mayor parte de rumores: no se conservan los «artículos» ni un programa, y solo dos elementos señalan su existencia. El primero es un registro de 219 miembros, con una estructura militar complementaria, pero los miembros no se corresponden con la estructura, por lo que no está claro quién hacía qué. El único nombre asignado a un puesto es el de Pfeiffer, como capellán, y la lista ni siquiera incluye el nombre de Müntzer. Pero que Müntzer estaba muy implicado en este organismo queda claro por su actuación a mediados de abril, cuando dispuso la creación de una enorme bandera que iba a ser el estandarte de la Liga. Se había persuadido al Consejo Eterno de que pusiera los fondos para adquirir la tela, y uno de los consejeros, que era sastre, cosió la bandera. Creó un espectacular accesorio de agitación: medía «30 ells» de largo —unos trece metros— y era de seda blanca. Sobre ella estaba pintado un enorme arco iris, bajo el cual se leían las palabras «*verbum Domini maneat in eternum*» («que la palabra de Dios perdure para siempre») y «una rima que decía que esta era la bandera de la Liga Eterna de Dios, y que todos los que quisieran apoyar a la Liga debían reunirse bajo ella». (El registro de miembros también estaba encabezado con las palabras «Por la Liga Eterna de Dios» y «Para que la palabra de Dios perdure para siempre»). La bandera se colocó inicialmente junto al púlpito de Müntzer en la Marienkirche, como recordatorio visual permanente a los habitantes de Mühlhausen de que, aunque ya se habían producido cambios, no se habían olvidado las aspiraciones más elevadas. No se sabe con certeza si esta impresionante bandera fue llevada en todas las siguientes salidas al campo, pero acompañó a un contingente de hombres a Frankenhausen a mediados de mayo.

Mientras todo esto sucedía, la correspondencia de Müntzer con el mundo exterior comenzó a fluir de nuevo. Dos cartas en particular destacan en el mes de marzo. Una de ellas procedía de un pastor humanista pasado al luteranismo llamado Georg Witzel, residente en un pueblo cercano a Eisenach; la carta reprendía a Müntzer por agitar al hombre común y le instaba a «calmarse». Su tono pomposo recuerda al de algún clérigo de pueblo de la época victoriana reprendiendo a un maestro de escuela que ha mostrado tendencias liberales. «Arrepiéntete», le instó

el pastor, «sométete para que puedas salvarte».[10] No hay constancia de que Müntzer se molestara en responder a Witzel (que en la década de 1530 había vuelto al redil de la Iglesia católica). Más pertinente aún, Müntzer escribió a sus antiguos feligreses en Allstedt, advirtiéndoles contra la reincidencia y advirtiéndoles que cualquier intento de depositar su confianza en los luteranos probablemente no les haría ningún bien. No está claro qué provocó esta carta, pero parece que al sucesor de Müntzer en Allstedt —el predicador designado por Lutero, Jodokus Kern— se le había permitido desmantelar muchas de las reformas del propio Müntzer. Müntzer se refiere a Kern como «el mensajero del diablo» y —en una irónica referencia al caballo de Lutero— un representante de «los falsos profetas».[11] Müntzer también podría haber estado reprendiendo tácitamente a su amigo Hans Zeiss quien, en febrero, había recomendado que los caminos a Mühlhausen fueran bloqueados para evitar que todo tipo de bribones se dirigieran en esa dirección.[12]

Que Lutero no se había olvidado de Müntzer se hizo evidente con la llegada a Mühlhausen, el 24 de abril, de un «campesino», un hombre claramente enviado desde Wittenberg con la esperanza de desenmascarar a Müntzer como falso profeta y usurpador de la confianza de la gente común. Müntzer y Pfeiffer acordaron una disputa pública con este emisario sobre la cuestión de si los Elegidos estaban realmente poseídos por el Espíritu Santo. El debate duró unas cuatro horas e incluyó una acalorada controversia ante un público dividido. Se informó de que nuestro luterano estaba en peligro físico perpetuo por los exuberantes partidarios de Müntzer. No consta el resultado de la disputa, por lo que se supone que el «campesino» abandonó Mühlhausen como muestra de rotundo rechazo.

En el suroeste de Alemania, los principales acontecimientos de la Guerra de los Campesinos comenzaron en marzo. En el centro de Alemania, comenzaron seriamente a mediados de abril, posiblemente como consecuencia directa de las noticias del suroeste. El 18 de abril

10 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, pp. 391-397; Peter Matheson (trad y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), pp. 138-139.

11 ThMA, vol. 2, p. 389; Matheson, *op. cit.*, pp. 136-137.

12 AGBM, vol. 2, p. 67.

de 1525, los campesinos comenzaron a reunirse en los alrededores de Vacha, en el valle del Werra. Ya habíamos visto antes este lugar como el hogar del colega de Müntzer, el predicador Hans Sippel. Sippel fue elegido líder de un ejército de campesinos y lugareños que crecía rápidamente y que en pocos días había arrasado la campiña al este y al norte del Werra. Ocuparon y saquearon monasterios, obligaron a los nobles locales a someterse a su autoridad y adoptaron los «Doce Artículos» de Memmingen. El 23 de abril, los rebeldes, que ya contaban con unos 8.000 hombres, habían capturado la ciudad de Salzungen; cuatro días más tarde tomaron la ciudad de Schmalkalden, ambas localidades prósperas y de gran tamaño. Más tarde, durante un debate democrático sobre qué hacer a continuación (una característica fundamental de todos los ejércitos campesinos de 1525), algunos aconsejaron volver al norte para enlazar con las fuerzas de Mühlhausen. Pero la mayoría votó a favor de continuar hacia el sur para saquear y destruir más castillos. Un par de días más tarde, el ejército de Werra se dividió: un grupo regresó a sus hogares y el otro decidió, tardíamente, dirigirse hacia el norte, a la ciudad de Eisenach. Dirigirse a Eisenach resultó ser un error fatal.

Siguiendo el ejemplo de los campesinos de Werra, los habitantes de Salza se sublevaron el 25 de abril. Lo hicieron en defensa de un predicador reformado que, según decían, estaba a punto de ser expulsado por las autoridades de la ciudad, más concretamente por el administrador local del duque Georg, un hombre llamado Hans Sittich von Berlepsch. Pocas horas después de la amenaza, los ciudadanos ocuparon el ayuntamiento y las puertas de la ciudad, asediaron a Berlepsch en su residencia, desarmaron a la milicia de la ciudad y comenzaron a saquear los monasterios y conventos, cuyos residentes fueron, siguiendo la moda contemporánea, expulsados de la ciudad. Al día siguiente, los insurrectos obligaron a doce de sus propios hombres a formar parte del consejo municipal ampliado y presentaron al nuevo consejo una lista de reivindicaciones, que fueron debidamente aceptadas. Hay pruebas fehacientes de que los habitantes de Salza habían consultado la Carta de los Artículos y los Doce Artículos de Memmingen en busca de orientación —estos últimos se habían impreso recientemente en Erfurt—.[13]

13 Véase ThMA, vol. 2, pp. 418-421.

No contentos con todo esto, algunos de ellos tomaron la precaución de escribir a Mühlhausen, solicitando apoyo.

Poco necesitaba la comunidad de Mühlhausen que le animasen. Nadie había olvidado que sus dos exalcaldes, junto con la insignia y el caballo de la ciudad, seguían escondidos en Salza. Era la oportunidad de enmendar algunos errores históricos. La carta de Salza llegó alrededor de la medianoche del 26 de abril y a la mañana siguiente se envió un contingente de tropa hacia el sur, muchos de los cuales ya estaban equipados para otra reunión de la milicia, programada para ese día. Müntzer no les acompañó; Pfeiffer dirigió a unos 300 hombres de Mühlhausen, reforzados inmediatamente por unos 200 campesinos, con la bandera arco iris en primer plano. (Significativamente, el Consejo Eterno hizo todo lo posible por impedir la expedición.) Sin embargo, cuando llegaron a Salza, las cosas se habían calmado. Berlepsch seguía asediado en su casa, y la gente del pueblo tenía un firme control de los procesos democráticos y —lo que era más importante— de la milicia. Incluso habían encontrado tiempo para escribir una carta de seguimiento a Mühlhausen, explicándole que ya no necesitaban su ayuda.[14] Cuando Pfeiffer y sus tropas se presentaron a las puertas, el pueblo les dio las gracias amablemente con dos barriles de cerveza (un total de 800 litros, probablemente robados del monasterio local) con el fin de refrescarles, luego les despidió cortésmente. La cerveza se consumió ese mismo día durante un picnic en el campo. Mientras tanto, los concejales de Salza aprovecharon la proximidad del contingente de Mühlhausen para impulsar las últimas reformas religiosas y cívicas. Una simbiosis perfecta.

El hombre del duque Georg, Hans Erich Sittich von Berlepsch, no era nada querido en Salza. Desde los primeros atisbos de reforma religiosa, había vigilado de cerca a los disidentes contrarios a la Iglesia, y estaba especialmente atento a los acontecimientos en Allstedt. Más recientemente, había exigido que ocho carros cargados de luteranos locales fueran llevados a Dresde para ser juzgados en los tribunales del duque Georg.[15] Pero ahora él mismo estaba prisionero en Salza desde hacía varios días. El último día de abril llegó una carta de Müntzer en la que pedía a los ciudadanos que lo ejecutaran: Müntzer se mostraba

14 ThMA, vol. 2, p. 403; Matheson, *op. cit.*, p. 140.

15 AGBM, vol. 2, p. 920.

muy reacio a cualquier tipo de clemencia en este caso.[16] Berlepsch pertenecía a un clan de funcionarios de la corte; un primo suyo —también llamado confusamente Hans von Berlepsch— fue consejero de Friedrich el Sabio y, como castellano de Wartburg, contribuyó allí a esconder a Lutero en 1521. (Este otro Berlepsch poseía una hermosa casa de campo en Seebach, a las afueras de Mühlhausen, que fue saqueada el 30 de abril, bien por sus propios súbditos feudales o por un grupo de aprovisionamiento de la fuerza expedicionaria de Pfeiffer. En el transcurso del mismo, se liberó un número considerable de caballos, de cabezas de vacuno, cerdos y ovejas, por no mencionar grandes cantidades de cerveza y vino. Berlepsch estaba casado con la hermana de otro señor local, Apel von Ebeleben, cuyo castillo corrió la misma suerte un par de días después. Más tarde, el 20 de mayo, Berlepsch emprendió una malograda expedición para recuperar su ganado, asaltando los campos de los alrededores de Mühlhausen, pero fue sorprendido en el acto, arrestado por los vigilantes del pueblo y encarcelado durante tres días).[17]

De los 500 hombres que marcharon en socorro de Salza, la mayoría regresó entonces a Mühlhausen para seguir con sus vidas o prepararse para la próxima agitación. El resto, unos cien en total, se dirigieron a la abadía de Volkenroda, al este de Mühlhausen, para saquear sus riquezas. En poco tiempo, destruyeron la biblioteca de la abadía, quemaron muebles e iconos, saquearon el granero, vaciaron el estanque de peces, expropiaron 2.000 ovejas y, lo que fue más bienvenido, vaciaron las bodegas de vino y cerveza. El alcohol se consumió durante los dos días siguientes, compartido con los refuerzos de su ciudad natal, que habían llegado un poco más tarde con Müntzer. Müntzer no había estado ocioso en estos días. Después de que una pequeña delegación del ejército de Werra se presentara en Mühlhausen, Müntzer decidió que era hora de empezar a reunir a sus partidarios. El 26 o 27 de abril, escribió una vez más a los habitantes de Allstedt, instándoles a levantar cabeza y unirse a la lucha. La carta es uno de sus escritos más famosos.

> Que el puro temor de Dios esté con vosotros, queridos hermanos. ¿Cuánto tiempo más os dormiréis, cuánto tiempo más os resistiréis a la

16 ThMA, vol. 2, p. 430; Matheson, *op. cit.*, pp. 144-145.

17 Para más detalles sobre esto, véase Thomas T. Müller, *Mörder ohne Opfer: Die Reichsstadt Mühlhausen und der Bauernkrieg in Thüringen*, Petersberg, 2021, pp. 407-414.

> voluntad de Dios porque pensáis que os ha abandonado?... Dejad de adular a esos fantasiosos pervertidos, a esos impíos malhechores, sino más bien comenzad ahora y luchad la lucha del Señor. Ya es hora... Los campesinos de Klettgau y Hegau en la Selva Negra se han levantado, tres veces mil y el ejército crece cada vez más... Incluso si solo sois tres los que estáis tranquilos en Dios y solo buscáis su nombre y honor, no temeréis a cien mil. Así que: ¡adelante, adelante, adelante! Ya es hora, los malhechores corren asustados como perros... ¡Vamos, vamos, adelante, porque el fuego está caliente! No dejes que tu espada se enfríe, ¡no dejes que cuelgue suelta en tus manos! Golpea con fuerza el yunque de Nimrod; ¡derriba sus torres! Mientras vivan, no es posible quitarse de encima el temor del Hombre. No se te puede hablar de Dios mientras ellos te gobiernen. Adelante, mientras haya luz del día. Dios marcha delante de ti, así que síguelo, síguelo. Dios... te fortalecerá en la verdadera creencia sin el miedo al Hombre. Amén.
>
> Thomas Müntzer, un siervo de Dios contra los sin Dios.[18]

(«Tres veces mil» subestima enormemente el tamaño de los ejércitos campesinos). El panfleto de Lutero *La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer*, de mayo de 1525, reproduce esta carta de Müntzer. Esta frase sobre el número de campesinos en armas se multiplicó —con mayor precisión— a «tres veces cien mil», presumiblemente para asustar a sus lectores).[19]

El mensaje de la carta de Müntzer era sencillo: la insurrección era un acto de Dios contra los tiranos impíos, y su fuerza motriz era el puro temor a Dios, con exclusión de cualquier otra consideración. Tras la victoria militar, los Elegidos podrían difundir la palabra de Dios. Müntzer proclamó la necesidad de la intervención humana en nombre de Dios: el Apocalipsis que estaba a punto de aplastar a los tiranos exigía que la gente común hiciera preparativos.

La carta de Müntzer a Allstedt también se conoce comúnmente como la «Carta a los mineros», ya que pidió a los habitantes de Allstedt que «hicieran llegar esta carta a los mineros». La metáfora del martilleo en el yunque fue probablemente elegida deliberadamente para atraer a los mineros y herreros de Turingia.

---

18 ThMA, vol. 2, p. 410; Matheson, *op. cit.*, pp. 140-142.

19 Véase Martín Lutero, *Ein schrecklicke Geschichte* (1525), en Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado «WA»), vol. 18, pp. 362-374.

Para Müntzer, los mineros constituían una fuerza material muy importante a la hora de ayudar en la destrucción de los impíos. Recordaba cómo habían acudido en masa a verlo en Allstedt y habían sido fundamentales en la defensa de sus reformas, y ahora esperaba incluirlos en sus planes militares. Como no podía contactar directamente con ellos, pidió a sus partidarios de Allstedt que les transmitieran el mensaje. No solo los mineros de Eisleben y las tierras de Mansfeld amenazaban ahora con la insurrección, sino también los de Stolberg y la región sur del Harz. Los habitantes de Allstedt parecen haber respondido positivamente: Zeiss tuvo que avisar a Friedrich el Sabio el 3 de mayo de que «todos nuestros ciudadanos [es decir, los que llevaban armas], excepto diez o doce, se han ido a Mühlhausen para unirse a Müntzer».[20]

En esta misma carta a Allstedt, Müntzer también menciona que «mi impresor llegará en los próximos días». Quién era ese impresor y qué iba a hacer en Mühlhausen es un misterio. Podría tratarse de Widemar, que había trabajado para él en la época de Allstedt. Sea quien fuere, parece que se instaló, junto con su familia y su imprenta, en la casa de Müntzer en Mühlhausen; y consiguió abandonar la ciudad (abandonando su equipo) antes de que fuera capturada por los príncipes en mayo. Sin embargo, que sepamos, nunca llegó a imprimir nada. Tal vez Müntzer tenía planes para publicar más panfletos una vez superada la crisis inmediata; de ser así, el empleo de un impresor indicaba que confiaba en el éxito.[21]

En abril, el levantamiento del sur de Alemania estaba muy avanzado. Toda Suabia y la Selva Negra se agitaban. En Franconia, directamente al sur de Turingia, un ejército campesino de 19.000 hombres, en parte bajo el liderazgo de dos caballeros imperiales —el radical Florian Geyer y el mercenario Götz von Berlichingen— se había establecido en torno a Rothenburg y había capturado varias ciudades en los valles del Main y del Tauber. En el apogeo de su poder, este ejército de insurgentes echó de su residencia al obispo de Würzburg a principios de mayo, y tres días después eran dueños de la ciudad. Naturalmente, estos tremendos sucesos encontraron eco en Turingia y afectaron a las tácticas del movimiento radical de la región. Las ciudades de Fulda, Erfurt, Allstedt

20 AGBM, vol. 2, p. 178 y p. 181.

21 Véase ThMA, vol. 2, p. 414, nota 33; y AGBM, vol. 2, p. 758.

y Sangerhausen, así como los alrededores de Eisenach y Halle, más al sur, ya habían sido escenario de disturbios esporádicos en 1524 y antes. Ahora, en abril, los ciudadanos de Erfurt exigían reformas económicas y democráticas, y los de Fulda se habían unido a su campesinado dependiente con una tropa de unos 10.000 hombres, bajo el liderazgo del predicador radical Hans Dahlkopf. Una de las ventajas de los rebeldes centroalemanes era que de los Doce Artículos de Memmingen ya se habían impreso cientos de ejemplares y circulaban ampliamente por la región: con una plantilla así, no tenían necesidad de pensar demasiado en sus propias exigencias.

Naturalmente, las autoridades sajonas se preocuparon de que el incendio no se propagara a su territorio. Pero el duque albertino Georg y los príncipes ernestinos Friedrich y Johann no lograron ponerse de acuerdo sobre quién tendría el privilegio —y en alianza con quién— de sofocar los disturbios en Turingia: las estructuras políticas y religiosas estaban tan estrechamente entrelazadas que ninguna de las partes principescas confiaba a la otra el control de la represión. A Friedrich el Sabio, en particular, le ponía nervioso permitir que su primo católico Georg tomara medidas contra las ciudades rebeldes, no fuera a ser que eso pusiera en peligro las reformas religiosas que el propio Friedrich había defendido. Para los ernestinos, la tarea resultaba doblemente difícil debido a una momentánea parálisis política: Friedrich (ciertamente en su lecho de muerte, cuando uno imagina que se sentía deprimido) escribió a Johann el 14 de abril que «si Dios lo ordena, entonces así sea, que el hombre común gobierne», mientras que el propio Johann había declarado que «Dios me hizo príncipe para que pueda cabalgar muchos caballos; si Él no quiere sostenerme, entonces con gusto cabalgaré con cuatro, o incluso con dos; si Él quiere protegerme, entonces nadie podrá dominarme; si no, puedo entonces ser un plebeyo».[22] Mientras los príncipes se sintieron inseguros del resultado de la sublevación, estuvieron dispuestos a transigir; solo a finales de abril, cuando se supo que un ejército al mando de Philipp de Hesse estaba en camino para aplastar la rebelión, salieron de su letargo.

22 Karl Förstemann, «Urkunden zur Geschichte Thomas Müntzers und des Bauernkrieges in Thüringen 1523 bis 1525» en *Neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchenreformation*, vol. 1, Hamburgo, 1842, p. 252; Carl Hinrichs, *Luther und Müntzer*, Berlín (Este), 1962, p. 84.

La situación en Turingia presentaba algunas peculiaridades. En primer lugar, Sajonia y Turingia eran con mucho las zonas más ricas de Alemania, debido a las rutas comerciales entrecruzadas y al avanzado desarrollo de las minas de plata y cobre; además, la zona contaba con un campesinado bastante acomodado y un número considerable de mineros y otros elementos embrionarios de un nuevo proletariado. En segundo lugar, debido en parte a esta avanzada composición social, el movimiento reformista fue mayoritariamente urbano y la posterior insurrección vino alimentada y dirigida por la gente del pueblo y no por el campesinado. En tercer lugar, en tanto el movimiento reformista luterano se desarrolló inicialmente en Sajonia, el conflicto entre los partidos religiosos opuestos fue aquí más agudo. En cuarto lugar, Turingia aún estaba dividida en numerosos pequeños estados y condados, y la tendencia a la centralización territorial bajo los grandes príncipes aún no se había consolidado; por eso, la región representaba uno de los objetivos políticos más vulnerables para los insurgentes. El clásico ciclo de revuelta urbana, instalación de predicadores reformados y derrocamiento de concejos —ejemplificado por Mühlhausen— se reprodujo en Fulda, Eisenach, Erfurt y otros lugares. En los acontecimientos de Turingia desempeñaron un papel importante los ciudadanos, sobre todo los de clase baja. El 1 de mayo de 1525, Zeiss escribió que «el pueblo está dispuesto a rebelarse... El doctor Lutero se encuentra en las tierras de Mansfeld, pero no puede impedir allí tal rebelión y disturbios... Y se están reuniendo desde Sangerhausen y desde las tierras del duque Georg. No sé qué sucederá».[23] De hecho, el doctor Lutero había comenzado su gira por esa zona a mediados de abril, en compañía de Melanchthon y Johann Agricola, aparentemente para supervisar el establecimiento de una escuela patrocinada por el conde Albrecht de Mansfeld, pero sus intervenciones en ciudades como Eisleben y Nordhausen demostraron que un segundo propósito era sofocar las llamas de la rebelión. En cualquier caso, el populacho rebelde no le dejó ninguna duda sobre su impopularidad, manifestándose en su contra e interrumpiendo sus sermones hasta que se retiró en desorden a Weimar. En cuanto a los habitantes de Allstedt, el duque Johann se vio obligado a dictar una orden prohibiéndoles unirse a la «Liga Eterna» de Mühlhausen. Y por fin, el

23 AGBM, vol. 2, p. 163.

28 de abril, el duque Georg, presintiendo que la situación se le iba de las manos, instó a toda la nobleza de Sajonia y Turingia a prepararse para el conflicto.[24]

Ese mismo día, las tropas al mando de Pfeiffer y otra milicia liderada por Müntzer se reunieron en el pueblo de Görmar, a solo una milla de Mühlhausen. El lugar fue elegido probablemente porque grupos dispares de rebeldes habían acudido en masa a Mühlhausen desde todos los rincones de Turingia, y el ayuntamiento estaba ansioso por mantener a esa gente bulliciosa fuera de los muros de la ciudad. Görmar era un lugar menos alarmante para ellos. Fue aquí donde se urdieron varios planes para emular las poderosas hazañas de los campesinos de Franconia y Suabia. Mientras se discutía, un grupo partió hacia el este para saquear un convento y un castillo en Schlotheim, antes de regresar al campamento principal, donde se reabastecieron de provisiones. (El señor del castillo presentó más tarde una reclamación muy detallada por daños y perjuicios, en la que enumeraba desde tejas, ventanas y puertas, pasando por documentos legales, pescado y ganado, hasta las medias y camisas de su criado).[25] El 29 de abril llegó una carta de Frankenhausen, a unos cincuenta kilómetros al noreste, en la que se pedía el envío inmediato de 200 hombres para apoyar el levantamiento de la ciudad. Müntzer respondió, en nombre de «los cristianos reunidos en el campo de Mühlhausen», ofreciendo enviar no solo 200, sino toda su fuerza, todos de los que pudiera prescindir.[26] Y con eso, los rebeldes reunidos partieron hacia Ebeleben, a donde llegaron esa misma tarde.[27]

Aquí encontraron tiempo para saquear otro par de castillos y obligar a prestar servicio a al menos tres caballeros menores, junto con sus armas y habilidades militares. Este reclutamiento se hizo con cierto cuidado; uno de los caballeros fue interrogado sobre cómo había tratado

24 AGBM, vol. 2, p. 136.

25 Véase Müller, *Mörder...*, pp. 383-384.

26 ThMA, vol. 2, p. 426; Matheson, *op. cit.,* pp. 143-144.

27 Para más detalles sobre toda esta expedición, véase Müller, *Mörder...*, pp. 415-547.

a sus vasallos y no se le permitió abandonar la reunión hasta que se comprobó que nadie tenía ningún agravio contra él. A todos los caballeros se les hizo jurar que permitirían la predicación evangélica, que aligerarían la carga de sus campesinos y que abandonarían sus títulos mundanos. Todos aceptaron de buen grado estas condiciones, aunque al parecer no tenían muchas opciones.[28]

Justo después de Ebeleben, el plan acordado cambió bruscamente. Müntzer tenía en mente continuar hasta Frankenhausen y, de camino, asediar y neutralizar el castillo de Heldrungen. Este castillo era propiedad de su viejo enemigo, el conde Ernst de Mansfeld; como no estaba lejos de Frankenhausen, era una fortaleza desde la que se podía atacar fácilmente a la población de esa ciudad; su captura sería, por tanto, una forma segura de adelantarse a esa posibilidad. Sin embargo, la milicia de Mühlhausen ya había reunido más reclutas, en su mayoría campesinos de la llanura de Eichsfeld, situada al norte y al oeste de Mühlhausen. Pfeiffer había estado en estrecho contacto con estos campesinos a lo largo de los años y era receptivo a sus súplicas de ajustar cuentas con los señores de los castillos y los monasterios de la zona. Además, muchos de los rebeldes del ejército se habrían sentido más cómodos permaneciendo cerca de casa, en lugar de aventurarse en territorio desconocido. Así que se decidió «en el anillo» (la reunión establecida por los ejércitos de campesinos y mercenarios, en la que se podían hacer discursos y tomar decisiones) que, en lugar de continuar hacia el noreste, la tropa debía cortar hacia el noroeste a través del Eichsfeld en dirección a la ciudad de Heiligenstadt. Sin embargo, las tropas seguían dudando de su capacidad militar. ¿Serían capaces de capturar todos los castillos que se interponían en su camino? Al parecer, Pfeiffer despachó estas dudas con una broma, afirmando que, a excepción de un impresionante castillo fortificado situado más allá de Heiligenstadt, podía tomar todos los demás «disparándoles quesos blandos»; sonaba bien, pero no consta lo que los soldados más experimentados de la tropa pensaban acerca de esta innovación militar.[29]

Cabe preguntarse con razón: ¿reflejaba este cambio de planes diferencias significativas de estrategia entre Pfeiffer y Müntzer? No es realista

28 Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 200-201 (doc. 85).

29 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 147 (doc. 46b).

suponer que ambos predicadores coincidieran siempre. Pfeiffer era, en todo caso, más pragmático que Müntzer, aun cuando tuviera opiniones similares sobre la necesidad de derribar el orden social y defender la predicación de la religión reformada. Era un hombre del lugar y tenía estrechos contactos tanto dentro como fuera de Mühlhausen. Müntzer era un predicador recién llegado, si bien se podía demostrar el respeto que generaba en toda Alemania central. Sin duda, confiaban el uno en el otro y parecían trabajar en tándem. Incluso cuando se tomó la decisión de dirigirse a Heiligenstadt en lugar de Heldrungen, Müntzer aceptó —después de todo, podría haber continuado hacia el noreste con un pequeño grupo de hombres—. La pregunta también podía plantearse de otro modo: ¿qué otra cosa podrían haber hecho Pfeiffer y Müntzer? Aunque su pequeño ejército era bastante impresionante, no podían estar seguros de que, a cierta distancia de su lugar de origen, conseguirían enlazar con otros pequeños ejércitos y enfrentarse en una batalla campal a los príncipes territoriales con sus soldados profesionales. Hay además una consideración subsidiaria: aunque los dos hombres ejercían el liderazgo político, no necesariamente ejercían el mando militar. De hecho, Zeiss consideraba a Müntzer simplemente como el capellán del ejército.[30] Esta opinión debe tomarse con cautela, ya que era evidentemente más que un simple consejero espiritual, pero la opinión de Zeiss al menos ilumina algunos de los problemas a los que se enfrentaban Müntzer —y Pfeiffer— al intentar dirigir a un cuerpo de hombres armados, entusiastas, si bien indisciplinados, hacia un objetivo estratégico.

Con o sin el queso blando, el ejército de Mühlhausen-Eichsfeld hizo un trabajo decente en su expedición a través de este terreno. Salieron de Ebeleben el primer día de mayo y llegaron a la ciudad de Heiligenstadt a última hora de la tarde del día siguiente. Por el camino consiguieron saquear y quemar algunas instituciones religiosas y castillos. También consiguieron —como Müntzer informó alegremente en una carta al conde Günther de Schwarzburg— persuadir a otros cuatro caballeros para que se unieran a la Liga, permitiéndoles «su libertad cristiana» siempre que no «obstaculizaran la justicia de Dios y no persiguieran a ningún predicador».[31] (El propio Günther se había visto obligado a

30 AGBM, vol. 2, p. 203.

31 ThMA, vol. 2, p. 432; Matheson, *op. cit.,* pp. 145-146.

unirse a los rebeldes a finales de abril). La neutralización de estos individuos obligó a otros caballeros a pensárselo dos veces antes de tomar las armas contra semejante hueste. La marcha de los rebeldes a través de la llanura de Eichsfeld sirvió, por tanto, para distraer a las autoridades sajonas y turingias. Los observadores de los nobles mantenían una estrecha vigilancia:

> La semana pasada, el ejército de Mühlhausen entró en Eichsfeld y saqueó los castillos y las casas de los nobles... En muchos lugares de Turingia están surgiendo multitudes de campesinos, que han marchado contra las casas de muchos condes y nobles, las han capturado, saqueado, han hecho prisioneros a los propietarios, incluso los han ahuyentado, han atacado todos los monasterios de Turingia y los han arrasado.[32]

El castillo de Heldrungen tal y como es hoy; la torre de la izquierda es supuestamente aquella en la que Müntzer estuvo cautivo durante su tortura e interrogatorio en mayo de 1525.
«Varus III» (Wikicommons, 2006)

32 AGBM, vol. 2, pp. 478-480.

Los archivos cuentan una historia bastante extraordinaria de la cantidad de daños causados a los edificios y el enorme botín que se llevaron.[33] Los edificios singulares fueron literalmente desmontados, baldosa a baldosa, piedra a piedra; puertas y ventanas desaparecieron. Lo poco que quedaba fue incendiado. Se vaciaron los estanques de peces y se retiró el ganado. Se vaciaron rápidamente las bodegas de cerveza y vino, se capturaron las conservas de carne y tocino, y todos los líquidos y comestibles se consumieron *in situ* o se llevaron como provisiones. Se calcula que, en el transcurso de esta expedición de cinco días, se consumieron unos 30.000 litros de cerveza (que parece mucho, pero si se reparte entre cinco días y quizás 5.000 hombres, no lo es tanto; también hay que recordar que la cerveza era un alimento básico en aquella época, más saludable que el agua disponible en la mayoría de los lugares y una buena fuente de alimento). Los muebles se convirtieron en leña y los colchones de plumas encontraron nuevos hogares. Lo más preciado eran las campanas de las iglesias y los tubos de los órganos, que pronto se fundieron para obtener munición o armamento básico. No todo el daño lo causó el ejército que había partido de Mühlhausen: hay pruebas de que la población local desempeñó un papel de apoyo, ya que, al enterarse de las hazañas del ejército campesino, simplemente aceptaron sus propias responsabilidades con un celo digno de elogio. Todo esto podía justificarse: ¿cómo si no se habían enriquecido los nobles y acumulado tantas posesiones y provisiones si no era explotando el trabajo del campesinado? Recuperar la riqueza era el primer paso para saldar viejas deudas. También se aprovecharon las oportunidades para rectificar antiguas molestias. El cura de un pueblo fue obligado a presentarse ante Müntzer y Pfeiffer y a casarse con su ama de llaves, con la que (suponemos) había mantenido una relación hipócrita.

Nadie resultó muerto. Los residentes de las instituciones religiosas parecen haber sido advertidos de la llegada del ejército y huyeron de antemano con todo lo que pudieron cargar; los nobles y sus familias adoptaron una estrategia muy parecida. Incluso en los casos en que fueron capturados, sus heridas no pasaron de contusiones, pequeños cortes y humillaciones. La única muerte registrada fue la de un desafortunado

33 Véase Müller, *Mörder...*, pp. 438-462.

campesino que fue alcanzado por las llamas cuando prendía fuego a una capilla.[34]

Tras llegar a Heiligenstadt, el ejército permaneció allí un par de días. Un administrador local los describió, algo nervioso, como «alrededor de 6.000 hombres, pero son meros soldados de infantería y completamente inexpertos [en la guerra]; tienen 3 cañones de campaña ligeros, 2 semi-culebrinas y un cañón para disparar metralla».[35] Aunque las tropas estaban acampadas fuera de la ciudad, tanto Müntzer como Pfeiffer predicaron en sus iglesias, desencadenando la iconoclasia y el saqueo de una institución religiosa local —estas acciones no fueron precisamente alentadas por las autoridades de la ciudad, pero tampoco desalentadas—. Aquí, como en Salza y otros lugares durante estos días dramáticos, las autoridades civiles estuvieron dispuestas a permitir que la gente común se entregara a la iconoclasia, al saqueo de las instituciones eclesiásticas y a la persecución de los sacerdotes. Esto cumplía dos objetivos deseables: en primer lugar, permitía a las clases bajas desahogarse y así desviar su atención de otras preocupaciones —más conflictivas políticamente—; en segundo lugar, la expropiación de posesiones, edificios y tierras de la Iglesia, así como el potencial debilitamiento del poder de la nobleza local, mejoraba la propia posición presupuestaria de la ciudad.

Al abandonar Heiligenstadt el 4 de mayo, el plan consistía en capturar el castillo fortificado de Rüsteberg —que no podía ser tomado solo con queso—, donde se habían atrincherado algunos nobles. Sin embargo, pronto prevalecieron las dudas y la ruta se modificó para incluir la pequeña ciudad de Duderstadt, antes de dirigirse hacia el sur, de vuelta a la llanura de Eichsfeld, para saquear otra serie de conventos y pequeños castillos. El viernes 5 de mayo se hizo un descanso en un lugar donde el camino se dividía: un ramal se dirigió hacia el este, a Nordhausen y Frankenhausen, y el otro hacia el sur, a Mühlhausen. Müntzer predicó aquí y luego, por razones que aún no están claras, se tomó la decisión de interrumpir la cruzada y regresar a casa. Es posible que fuera una cuestión de provisiones, ya que el ejército había agotado las provisiones de las despensas institucionales que no habían sido saqueadas en el viaje hacia el norte; igualmente apremiante era la necesidad de

34 Müller, *Mörder...*, p. 565.

35 ABKG, vol. 2, p. 166.

que los campesinos regresaran a sus aldeas y granjas de Eichsfeld, para ocuparse de sus cultivos y ganado. Müntzer, como se verá en breve, aún tenía planes de acudir en ayuda de Frankenhausen, pero solo podría hacerlo eficazmente con un ejército descansado y concentrado.

Sea cual sea la razón, Pfeiffer y Müntzer y los hombres de Mühlhausen volvieron a casa al día siguiente.

Si alguno de ellos se imaginó que llegar a casa era el comienzo de unos pocos días de descanso, se llevó una gran decepción. Nada más llegar, empezaron a llegar cartas de los alrededores. El 6 de mayo, los rebeldes de Sangerhausen escribieron (desde la vecina Frankenhausen) a «nuestro bendito padre en Dios y nuestro digno señor, Thomas Müntzer», informando de que, tanto en la ciudad como en el campo, se habían levantado en armas contra sus señores y que la nobleza local había respondido confiscando armas y amenazando a los rebeldes, de modo que «nuestras pobres esposas e hijos han tenido que vivir y dormir en los campos y bosques, por el gran temor a las autoridades». También informaron de que el conde Albrecht de Mansfeld —un partidario de las reformas de Lutero— había atacado el pueblo de Osterhausen, le había prendido fuego y había matado hasta veinte campesinos (un acto de terrorismo de Estado que atrajo inmediatamente el aplauso de Lutero).[36] En resumen, la gente de Sangerhausen estaba desesperada por la ayuda de Müntzer.[37] Al día siguiente llegó una carta de Frankenhausen en la que se decía lo mismo: que «el tirano de Heldrungen» (es decir, el conde Ernst), el duque Georg y otros nobles representaban una amenaza real y creíble para la ciudad. ¿Podrían «los hermanos cristianos reunidos en Mühlhausen» ayudar «con todos los recursos a su disposición»?[38] En una línea similar, una carta escrita por Müntzer a la gente de Sondershausen —una ciudad no muy lejos de Frankenhausen— también prometía apoyo, dando a entender que sus fuerzas estaban de camino para atacar «el nido del águila», refiriéndose a la fortaleza de Heldrungen. «No les perdonéis la vida por compasión», animó, «es necesario para que Alemania no se convierta en una pecaminosa fosa asesina».[39] Finalmente, el 7 de mayo, Müntzer escribió

36 WA, *Briefe*, vol. 3, p. 480.

37 ThMA, vol. 2, pp. 435-436; Matheson, *op. cit.*, pp. 146-147. También AGBM, vol. 2, p. 230.

38 ThMA, vol. 2, pp. 439-440; Matheson, *op. cit.,* pp. 147-148.

39 ThMA, vol. 2, p. 144; Matheson, *op. cit.*, p. 150.

a los rebeldes de Schmalkalden —es decir, a las tropas de Werra bajo el mando de Sippel— en respuesta a otra petición de ayuda; prometió que se enviaría ayuda lo antes posible, y terminó con una cita bíblica: «Mantengan el valor y canten con nosotros "No temeré ni a cien mil, aunque me rodeen"».[40] Sin embargo, cualquier refuerzo que Müntzer pudiera haber enviado allí habría llegado demasiado tarde. El 6 de mayo, como ya se ha mencionado, el ejército de Werra se había dividido, algunos se dirigían a casa, otros a la ciudad de Eisenach, con la esperanza de obtener apoyo y comprar armas. Las autoridades de Eisenach invitaron a Sippel y a los demás líderes del ejército a entrar en la ciudad (junto con su cofre de guerra) y luego los encerraron. Al enterarse de esta traición, Müntzer escribió a la «comunidad de Eisenach» el 9 de mayo: comenzaba deseando a los «queridos hermanos» «el puro y no adulterado temor de Dios», antes de exigir la liberación de Sippel y el cofre de guerra. Era una carta tranquila, con un tono serio y de reproche, pero no apocalíptico (aun cuando firmaba sugestivamente como «Thomas Müntzer, con la espada de Gedeón»). Dijo a la gente de Eisenach que «Dios ha movido al mundo entero... a un reconocimiento de la verdad divina, y esto se prueba por el más celoso humor contra los tiranos, como Daniel 7 dice claramente: el poder debe ser dado a la gente común». Pero luego les recordó que la insurrección tenía menos que ver con la ganancia material que con la lucha por Dios:

> ¿Cómo es posible que la gente común pueda recibir la palabra pura de Dios cuando está preocupada por asuntos temporales?... Por eso se os aconseja que no despreciéis a los pobres (como hacéis vosotros), pues el Señor levanta a los débiles para echar de sus tronos a los poderosos, y despierta al pueblo necio para humillar a los académicos desleales y traidores.[41]

Su carta no sirvió de mucho. Ni los hombres ni el dinero fueron liberados. El 11 de mayo, el mismo día en que Philipp de Hesse y su enorme ejército llegaron ante Eisenach, Sippel y sus compañeros fueron decapitados.

---

40 ThMA, vol. 2, p. 438; Matheson, *op. cit.,* pp. 148-149.

41 ThMA, vol. 2, p. 448; Matheson, *op. cit.,* pp. 150-151.

Durante el mes de mayo la presión aumentó en ambos bandos: sobre las autoridades por parte de los campesinos y plebeyos insurrectos, y sobre los rebeldes por las amenazas y esporádicas represalias de las autoridades. A pesar del revés causado por la muerte de Friedrich el Sabio el 5 de mayo, los príncipes de Sajonia habían conseguido salir de su inercia. De este modo, pudieron unirse al príncipe luterano Philipp de Hesse, que, de forma independiente, cosechaba victorias en su inexorable marcha hacia el este a través de su propio territorio. A él se unió en esta cruzada el católico Heinrich de Braunschweig —las diferencias religiosas se dejaron en gran medida de lado cuando se trataba de reprimir la rebelión campesina—. El 3 de mayo, Philipp derrotó la sublevación en el distrito de Fulda (aprovechando la oportunidad para apropiarse de la abadía local) y luego marchó con 7.000 soldados a Eisenach, Salza, y luego a Heldrungen —alcanzada el 14 de mayo— con la intención de sofocar las rebeliones en Frankenhausen y Mühlhausen. Que Mühlhausen ocupaba un lugar destacado en los cálculos de la nobleza queda ampliamente demostrado por el ambicioso plan de Philipp de atacar esa ciudad («fuente y origen de todas estas rebeliones») con nada menos que 6.000 soldados de infantería, 6.000 de caballería y ocho piezas de artillería.[42]

Philipp de Hesse, un apasionado de la reforma, se había casado en 1523 con Christine, una de las hijas del duque Georg, católica y apasionada. Consiguió tener diez hijos con ella, pero seguía opinando que era «piadosa, si bien antipática, fea y olía mal». El hecho de que él mismo sufriera de sífilis no era ni lo uno ni lo otro. En 1540, cansado de su desafortunada esposa, se casó bígamamente con otra mujer veinte años más joven que él y con la que tuvo otros nueve hijos (y, por si fuera poco, tres hijos más con Christine). Lutero y Melanchthon (y la propia Christine) aceptaron este segundo matrimonio ilegal. (Como prueba de que parte de la nobleza alemana ha perdurado durante generaciones sin mejoras visibles, un descendiente lejano de Philipp, también Philipp de Hesse, fue cómplice de distintas atrocidades nazis en Alemania, antes de caer finalmente en desgracia con Hitler).

En una carta del 8 de mayo al Consejo Eterno de Mühlhausen, Müntzer informó de que estaba a punto de enfrentar la crisis

42 Scott y Scribner, *Documents*, p. 160 (doc. 57); también AGBM, vol. 2, pp. 85-86.

directamente en Frankenhausen. Para entonces, también había llegado un contingente de hombres armados de Allstedt. Müntzer escribió que «antes de partir, si es posible, nos gustaría discutir seriamente nuestro plan con toda la comunidad».[43] El Consejo se reunió para decidir qué ayuda dar a la expedición de Müntzer; votaron proporcionar apoyo moral, escribir a las ciudades vecinas para solicitar apoyo material y permitir a Müntzer reclutar voluntarios como quisiera. No se envió ningún contingente «oficial» a Frankenhausen. Los burgueses de Mühlhausen ejercían una poderosa influencia sobre el Consejo de la ciudad; para los fines de la insurrección, habían dicho efectivamente poco más que esas tradicionales palabras huecas: «Estamos con vosotros». Müntzer permaneció en la ciudad dos días más, reuniendo tropas y equipo, y quizá también esperando refuerzos del sur. El tiempo apremiaba: el día en que Müntzer finalmente partió hacia Frankenhausen, Philipp de Hesse tomó Eisenach. Dos días después, el duque Georg salió de Leipzig con su contingente de 1.800 hombres.

El escenario estaba preparado para un ajuste de cuentas final.

43 ThMA, vol. 2, p. 442; Matheson, *op. cit.,* p. 149.

Capítulo 12

Thomas parará todas las balas con sus mangas.

La batalla de Frankenhausen (mayo de 1525)

> Muchos de ellos se consolaron con la gran promesa de Thomas de que Dios en el cielo les ayudaría y que el propio Thomas pararía todas las balas con sus mangas.
>
> Philipp Melanchthon (1525)

A su regreso de la campaña de Eichsfeld —quizás incluso durante la misma— Müntzer debió de ser muy consciente de que la situación había llegado a un punto crítico. Al norte y al sur, el campesinado y las clases bajas urbanas se habían levantado en armas, atacando castillos e instituciones religiosas e impulsando reformas religiosas y sociales con una energía que Lutero difícilmente podría haber aprobado. A Mühlhausen llegaban cartas pidiendo consejo a Müntzer y tropas para reforzar los levantamientos locales. La comunicación entre grupos no militares rara vez era rápida, por lo que para cuando Müntzer recibía cada noticia, buena o mala, ya estaba desactualizada. Y ahora Philipp de Hesse marchaba a través de Franconia y entraba en Turingia desde el sur. El 11 de mayo el ejército de Werra había sido aplastado. Los rebeldes de Frankenhausen y Sangerhausen suplicaban el envío de más tropas desde Mühlhausen. Lo mismo ocurría en las ciudades y pueblos del sur. Müntzer había prometido tropas para Schmalkalden (sesenta

kilómetros al sur) a finales de abril; ahora se le pedía —de nuevo— que enviara tropas a Frankenhausen (cincuenta kilómetros al noreste). Pero no disponía de ninguna. Todo lo que tenía era una milicia relativamente pequeña y de compromiso dudoso en Mühlhausen, respaldada por un grupo de Allstedt y los campesinos de Eichsfeld, que ya estaban cansados de la campaña. Müntzer no era tonto: conocía perfectamente el carácter de sus conciudadanos. En su carta a los habitantes de Schmalkalden, les pedía que «tuvieran un poco más de paciencia con nuestros hermanos, porque nos ha costado mucho ponerlos en forma: son mucho más toscos de lo que nadie hubiera creído posible».[1] Ahora se encontraba en una posición imposible. No podía dar un paso atrás; tenía que seguir adelante. La Historia (y el Dios de Müntzer) se lo exigían.

La campaña en sí a través de Eichsfeld, aunque modestamente exitosa, no había sido lo que Müntzer pretendía originalmente. Es cierto que había inmovilizado a parte de la nobleza menor, evitando así cualquier peligro inmediato. Pero había sido una campaña relativamente fácil —incluso bastante festiva—, durante la cual no se encontró resistencia. Aumentó la moral, pero no contribuyó mucho a crear un ejército regional capaz de contrarrestar el poderío combinado de los príncipes sajones, por no hablar de las tropas de Hesse. El paso de los actos de saqueo localizados a una batalla campal fue monumental. Desde el punto de vista militar, el único lugar que había que neutralizar era el castillo de Ernst de Mansfeld en Heldrungen, una de las fortalezas más fuertes de Alemania central. Allí se reunirían las fuerzas de toda Sajonia antes de marchar hacia Frankenhausen y Mühlhausen. Müntzer no era ni mucho menos un soldado entrenado, pero comprendió claramente el peligro que representaba la alianza del conde Ernst con el duque Georg. Pues la expedición de Eichsfeld, a pesar de sus ganancias temporales, había permitido a los príncipes y nobles recuperar el aliento, reagruparse y planear su campaña. Ahora, Müntzer estaba desesperado por salir de Mühlhausen, unirse a los otros insurgentes y enfrentarse a los ejércitos de los príncipes.

---

1 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 2, p. 438; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), pp. 148-149.

El intento de Müntzer de agitar al pueblo de Mühlhausen al recibir la última súplica de Frankenhausen no cayó del todo en saco roto. Los rebeldes de Frankenhausen estaban en grave peligro; advirtieron que las fuerzas se estaban reuniendo en Heldrungen, y que a menos que Müntzer cumpliera sus promesas anteriores, «se derramará sangre en grandes cantidades».[2] Cuando planteó esto al Consejo Eterno, se encargó al abogado de la ciudad que escribiera un aviso pidiendo voluntarios tanto de la ciudad como de los pueblos. La convocatoria señalaba, de forma totalmente realista, que si los rebeldes de Frankenhausen eran derrotados, entonces «nosotros también estaremos perdidos».[3] Pero los esfuerzos del Consejo se limitaron a este anuncio. Correspondía a Müntzer emprender la nada envidiable tarea de persuadir a los hombres para que se ofrecieran voluntarios. Se necesitaba al menos un «carro de combate» (para transportar provisiones y armas) y un contingente de hombres de todos y cada uno de los pueblos. Entre los voluntarios se seleccionaría a los más experimentados e idóneos. En una carta abierta de Müntzer se prometía con optimismo que el servicio no duraría más de tres o cuatro días. (Los ejércitos campesinos funcionaban frecuentemente por rotación, lo que permitía a las tropas regresar a casa cada pocos días para ocuparse de las cosechas y el ganado; aunque era una idea agronómica sensata, suponía una debilidad inherente a la hora de enfrentarse a los ejércitos mercenarios). Sin embargo, se pidió a los voluntarios que llevaran sus propias provisiones, o dinero, ya que la disponibilidad de alimentos a lo largo del camino se había visto gravemente limitada por las expediciones de saqueo anteriores.[4] Tal vez por ello, la respuesta fue lenta. Transcurridos dos días, se habían presentado menos de 1.000 hombres, lo que resultaba decepcionante si se tiene en cuenta que en marzo se había reunido más del doble para la instrucción. De esta reunión, fueron seleccionados 300 hombres para ir a Frankenhausen, junto con ocho piezas de artillería ligera, y otros 300 se pusieron bajo el mando de Pfeiffer y se quedaron en la ciudad como fuerza de defensa. El resto fue enviado de vuelta a sus pueblos. El hecho

2 ThMA, vol. 2, p. 440; Matheson, *op. cit.,* pp. 147-148.

3 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen, 1964), vol. 2, pp. 249-250 (en lo sucesivo, citado «AGBM»).

4 ThMA, vol. 2, pp. 444-445. Esta carta estaba escrita por Ambrosius Emmen.

de que Pfeiffer se quedara en Mühlhausen no debe interpretarse como un desacuerdo entre los dos predicadores radicales. Tenía sentido que alguien se quedara y protegiera las reformas de los ataques, ya fuera desde fuera de la ciudad o desde dentro: en los últimos días el Consejo Eterno no había demostrado ser el partidario más fiable o proactivo.

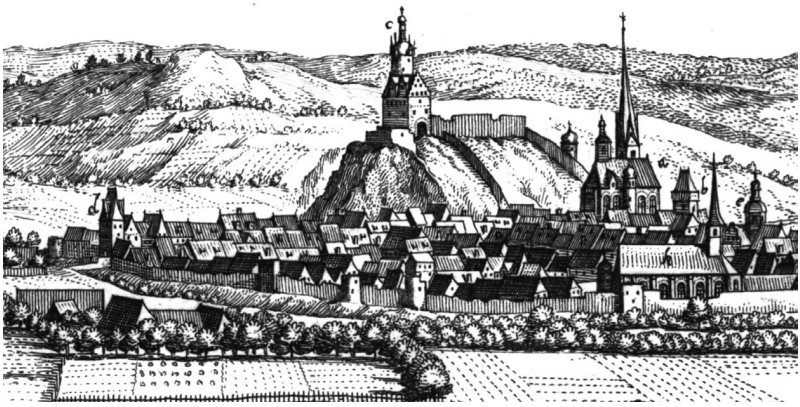
Incluso mientras se llevaban a cabo estos preparativos para un apocalíptico enfrentamiento final con los impíos, Müntzer seguía siendo consultado sobre asuntos mucho menos graves. Los feligreses de un pequeño lugar llamado Grossenehrich, a unos treinta kilómetros al este de Mühlhausen, le enviaban cartas en las que le informaban, entre otras cosas, del reparto del botín del saqueo de las iglesias y monasterios locales, de los avances en las reformas litúrgicas, de las disputas con los campesinos vecinos por la madera y de los conflictos con los terratenientes locales. Está claro que Müntzer era considerado, al menos en algunos círculos, un árbitro en todo tipo de cuestiones de «reforma».[5] Pero ya había pasado el momento de que se ocupara de quejas y desacuerdos menores.

A última hora del 10 de mayo, Müntzer y su pequeño contingente partieron. A última hora de la tarde del día siguiente habían llegado a Frankenhausen.

Frankenhausen era una pequeña ciudad de unos 1.800 habitantes. Una de sus principales industrias era la extracción de sal; había censados noventa salineros, y sus 117 cabañas, con un laberinto de estanques, canales y fogatas, por no mencionar a los jornaleros que hacían todo el trabajo duro, estaban repartidas de forma bastante desordenada dentro y fuera de las murallas de la ciudad. La rebelión había comenzado aquí a finales de abril, cuando los artesanos de la ciudad, los trabajadores de la sal y otros plebeyos presentaron al consejo un conjunto de catorce artículos que incluían demandas de un consejo más democrático, la introducción de la religión reformada, la desposesión de los antiguas instituciones eclesiásticas, impuestos revisados y libre acceso a bosques y prados. Como los concejales no reaccionaron inmediatamente, el

5 ThMA, vol. 2, pp. 451-453; Matheson, *op. cit.,* pp. 152-154.

ayuntamiento fue asaltado, el consejo derrocado y —casi no hace falta decirlo— el castillo y el convento locales saqueados. Esto atrajo la atención no solo de las autoridades territoriales, sino también de los campesinos y habitantes de los alrededores. De Nordhausen, Sondershausen, Sangerhausen y Stolberg, por citar solo algunos lugares, e incluso de Allstedt, acudieron campesinos y mineros.



Segmento de una vista panorámica de Frankenhausen (Mattheus Merian, 1650). La colina en la que tuvo lugar la batalla de 1525 se encuentra a la izquierda de la torre de vigilancia marcada (c). La cima de la colina se niveló en la década de 1980 para la construcción del Museo Panorama, dedicado a la Guerra de los Campesinos. La puerta de la ciudad (d) a la izquierda está cerca de donde fue capturado Müntzer. Universitäts und Landesbibliothek Düsseldorf (Public Domain 1.0)

El 4 de mayo se reunieron en Frankenhausen unos 4.000 soldados, se nombraron capellanes y se eligió un comité de doce miembros para estructurar el mando. También formaban parte del ejército varios nobles menores, los de Stolberg y Schwarzburg, así como de otros lugares pequeños, persuadidos de que su única esperanza de supervivencia residía en acceder, aunque solo fuera temporalmente, a las exigencias de los rebeldes (que incluían el abandono de sus títulos hereditarios, la destrucción de todos sus castillos excepto uno por caballero, y la concesión de libertad de acceso para pescar, cazar, cortar madera, etc.). Hans Zeiss, que seguía en Allstedt, informó de que en algunos campamentos rebeldes se estaba decidiendo que los caballeros se verían obligados a marchar

a pie y que «un príncipe solo podría tener 8 caballos, un conde solo 4 y cualquier otro noble solo dos».[6] Fue por entonces cuando Zeiss empezó a dudar sobre dónde debía depositar su lealtad; uno de sus informes describe a los seguidores de Müntzer como «menos razonables y más sanguinarios» que el resto del campesinado.[7] Misteriosamente, el 6 de mayo se presentó en Frankenhausen un hombre que decía ser el hermano de Zeiss y llevaba un mensaje suyo, en el que pedía amablemente a los rebeldes reunidos que no atacaran a las comunidades reformadas ni las posesiones de los príncipes reformados. Los líderes de Frankenhausen se retiraron a considerar esta petición, y luego accedieron con la misma cortesía, con la estricta condición de que los príncipes reformados no amenazaran a los rebeldes.[8] (A pesar de estos intentos tardíos de demostrar sus credenciales leales, Zeiss fue destituido antes de finales de mes; su sucesor ya estaba, en la primera semana de junio, encarcelando e interrogando asiduamente a ciudadanos de Allstedt sospechosos de ser rebeldes —y quejándose amargamente de que la prisión local no era apta para su propósito—).[9]

Los nobles que habían logrado escapar de la atención de sus súbditos se dirigieron directamente a Heldrungen, donde el conde Ernst reunía a un impresionante grupo de colegas. Mientras Ernst animaba al duque Georg a formar un ejército y acudir en su ayuda, su hermano —el luterano Albrecht— pensó que lo mejor era intentar negociar con los rebeldes. Para ello, escribió a los habitantes de Frankenhausen el 10 de mayo, señalándoles que estaban siendo desobedientes (citando las enseñanzas de Lutero en materia de autoridad civil) y pidiéndoles que evitaran el derramamiento de sangre. Se ofreció como mediador y escuchó sus quejas. Se trataba del mismo conde Albrecht que, cinco días antes, había enviado a sus tropas a atacar a una banda mixta de «sus» mineros y campesinos en la pequeña aldea llamada Osterhausen. De camino a unirse a la creciente banda de Frankenhausen, veinte de estos mineros y campesinos fueron asesinados en el acto.[10] A pesar de que

6 AGBM, vol. 2, pp. 202-203.

7 AGBM, vol. 2, p. 230.

8 AGBM, vol. 2, pp. 214-215.

9 AGBM, vol. 2, pp. 278-279. Véase también Carl Hinrichs, *Luther und Müntzer*, Berlín (Este), 1962, p. 19.

10 AGBM, vol. 2, p. 230.

esto era de dominio público, la «Reunión Cristiana de Frankenhausen» acordó enviar delegados a una reunión el 12 de mayo. En lo que parecía una táctica dilatoria, Albrecht respondió diciendo que el 12 era bastante inconveniente, ¿podrían celebrarlo el 14? (De hecho, Albrecht tenía un compromiso previo: sofocar una rebelión en Sangerhausen).

Mientras Albrecht ponía en práctica sus habilidades para el retraso y el engaño, su hermano Ernst se mostraba más abierto sobre sus intenciones. El 4 de mayo, sus tropas incendiaron una aldea cercana a Frankenhausen y se llevaron un rebaño de ovejas; los rebeldes de la ciudad marcharon entonces e incendiaron varios castillos, logrando capturar a tres de los representantes de Ernst. (En relación con estos sucesos, cabe señalar que los ejércitos alemanes solían emplear a alguien en el puesto de «jefe de bomberos», encargado no de apagar incendios sino, muy al contrario, de quemar edificios o aldeas si los habitantes no entregaban provisiones, hombres o cuarteles a petición. En 1525, ambos bandos empleaban bomberos. Todo era muy eficaz). Ernst escribió entonces a los rebeldes de Frankenhausen exigiéndoles que abandonaran sus planes de atacarle y que liberaran a los tres prisioneros. La respuesta de Frankenhausen fue poco cortés, recordándole que el robo de las ovejas unos días antes había sido «contrario a Dios, al honor y a la ley», y que su anterior ejecución de un «cristiano piadoso» por sus creencias reformadas les obligaba ahora a «tratar con todos los tiranos infieles... con la ayuda de Dios».[11] Las palabras «tiranos infieles» debieron de resultarle inquietantemente familiares a Ernst, un recordatorio de sus intentos de amordazar a Müntzer en el verano de 1523. Mientras tanto, se quejó al duque Georg de que el número de tropas que podía reunir se había visto gravemente limitado por la deserción de los nobles y caballeros menores de la zona. Las deserciones se habían extendido tanto que Georg solo podía contar con los condes de Mansfeld (cinco en total), ya que todos los demás no estaban en condiciones. El 13 de mayo, Ernst suplicó a Georg que enviara al menos 200 soldados de caballería e infantería para hacer frente al «ejército de Müntzer» que acababa de llegar a Frankenhausen.[12]

11 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig, 1905/1917 (reimpreso Colonia / Viena, 1985), vol. 2, p. 189 (en lo sucesivo, citado como «ABKG»).

12 ThMA, vol. 2, p. 474.

Pero el propio duque Georg no estaba teniendo mucha suerte; sus intentos de persuadir a su primo, Friedrich el Sabio, para que levantara un ejército sajón unido contra los rebeldes no habían sido recibidos con mucho entusiasmo. El luterano Friedrich vacilaba. Su gran temor era que Georg obtuviera la victoria militar sobre los ejércitos rebeldes y aprovechara la ocasión para revertir los avances de la religión reformada en las ciudades de Sajonia. Como demostraron los acontecimientos, esto es precisamente lo que Georg intentó hacer más tarde. Pero en cualquier caso, Friedrich no vivió para verlo: murió el 5 de mayo; y su hermano el duque Johann se convirtió en Elector en su lugar. Johann, para desilusión de Georg, tampoco tenía muchas ganas de conflicto. Georg hizo todo lo posible por reclutar mercenarios en una región que aún no se había visto afectada por el levantamiento: en sus tierras alrededor de Meissen, a unos 150 kilómetros al este del escenario principal del conflicto; pero incluso allí sus oficiales de reclutamiento le dijeron que habría retrasos en el envío de los refuerzos.

Si las autoridades sajonas y turingias tenían dificultades para mantener el orden, no ocurría lo mismo con los príncipes territoriales del oeste. Philipp de Hesse, de apenas veinte años, pero que se estaba haciendo un nombre como hábil comandante militar, estaba abriendo una brecha en las revueltas del sur y el oeste; el 11 de mayo se estaba acercando rápidamente a Frankenhausen. Se había unido al duque Heinrich de Braunschweig y juntos mandaban 1.700 soldados de caballería y 3.000 de infantería. Philipp era un entusiasta partidario de Lutero, lo que debió de incomodar mucho a su suegro, el duque Georg. Su preocupación, sin embargo, no eran las reformas religiosas. Había cosas mucho más importantes: las revueltas de Fulda, Werra, Frankenhausen y Eichsfeld se encontraban justo en la frontera oriental de sus extensas tierras y, como tales, debían ser detenidas antes de que se encontrara en una situación incómoda con sus propios súbditos. El duque Heinrich, católico acérrimo, tenía problemas similares a los de Philipp: su territorio lindaba por el norte con Frankenhausen y el Eichsfeld.

Mientras tanto, en Frankenhausen, los rebeldes habían elegido a su comandante en jefe, un campesino que respondía al exótico nombre de Bonaventura Kürschner. No se sabe casi nada de este hombre, salvo que parecía tener un buen dominio de la estrategia militar, lo que sugiere un largo servicio como mercenario.

Soldados mercenarios, *Landsknechte*, de principios del siglo XVI, empleados habitualmente por los príncipes territoriales. Dibujo de Daniel Hopfer, c. 1520-1536. Metropolitan Museum de NuevaYork (Open Access Public Domain)

Fue Kürschner, y no Müntzer, quien comandó las tropas hasta la batalla de Frankenhausen. Müntzer tampoco tenía el monopolio del liderazgo religioso; había otros predicadores en el ejército, capellanes de sus propios contingentes locales. Pero el liderazgo político —si podemos designarlo así, de una manera un tanto anacrónica— recaía muy decididamente en Müntzer. El contingente de Mühlhausen había llegado a Frankenhausen a última hora del 11 de mayo; al día siguiente Müntzer ya estaba escribiendo cartas a los dos condes de Mansfeld en un intento de persuadirlos de que dieran un paso atrás. En el caso de Albrecht, habría existido el motivo adicional de asegurarse de que los rebeldes de Frankenhausen no cayeran en su oferta de negociar, aplazada al día 14.

La carta a Albrecht comenzaba de forma prometedora: «Teman y tiemblen todos los que hacen el mal». Continuaba apuntando directamente a las ideas luteranas profesadas por Albrecht:

> ¿Creéis que el Señor Dios no puede conmover al pueblo confundido para que derroque a los tiranos en su ira? ¿Acaso no habéis podido sacar de vuestras gachas luteranas, de vuestra sopa de Wittenberg, lo que profetizó Ezequiel? ¿Y no habéis podido saborear en las gachas campesinas de vuestro Martín lo que el mismo profeta dijo además, que Dios

> ordenaría a todas las aves del cielo que se dieran un festín con la carne de los príncipes y ordenaría a las bestias irreflexivas que lamieran la sangre de los peces gordos? ¿De verdad creéis que Dios se interesa menos por su pueblo que por vosotros, tiranos? [...] Si admitís que Dios ha dado el poder a la gente común, y si comparecéis ante nosotros y dais cuenta de vuestra fe, entonces con gusto te permitiremos esto y te aceptaremos como un hermano común. Pero si os negáis, no prestaremos ninguna atención a vuestra sosa e insípida jeta: lucharemos contra vos como contra un archienemigo de la fe cristiana: ya sabéis lo que os espera ahora.[13]

La carta estaba firmada «Thomas Müntzer, con la espada de Gedeón». Müntzer intentaba claramente neutralizar al penúltimo de los nobles locales que aún no se había sometido a los rebeldes; ofrecía la esperanza del perdón, pero únicamente bajo las condiciones de los rebeldes.

Su carta al conde Ernst fue igualmente inflexible. Dirigiéndose a él como «hermano Ernst» (un interesante contraste con la carta anterior de septiembre de 1523, que estaba cortésmente dirigida «Al noble y bien nacido conde, el señor Ernst de Mansfeld y Heldrungen»), y presentándose como «antiguo pastor en Allstedt» (por si Ernst lo había olvidado), Müntzer acusó al conde de tiranizar y oprimir a los cristianos:

> Ahora decidnos, miserable, despreciable saco de gusanos: ¿quién os hizo príncipe sobre el pueblo que Dios redimió con su propia sangre preciosa? [...] Os doy mi palabra sincera de que tendréis un auténtico salvoconducto que os permitirá confirmar públicamente vuestra fe: toda nuestra comunidad, de pie en asamblea, os lo ha prometido... Pero si os mantenéis alejado, seréis perseguido hasta que demos con vos, porque cada hombre estará mucho más dispuesto a ganar una indulgencia a vuestra costa que cualquier indulgencia que el papa haya ofrecido jamás...». En resumen, seréis destruido por el poderoso poder de Dios... Queremos tener vuestra respuesta para esta tarde, o de lo contrario os perseguiremos en el nombre del Dios de los ejércitos. Así que ya sabéis lo que os espera. No dudaremos en llevar a cabo lo que Dios nos ha ordenado hacer. Así que hacedlo lo mejor que podáis. Voy a por vos.[14]

13 ThMA, vol. 2, pp. 464-465; Matheson, *op. cit.*, pp. 156-157.

14 ThMA, vol. 2, pp. 465-473; Matheson, *op. cit.,* pp. 154-156.

Es poco probable que Müntzer esperara que alguno de los hermanos hiciera lo que se le pedía, pero tal vez esperaba provocar a uno u otro en un asalto inoportuno o prematuro, cuando el ejército rebelde tuviera la oportunidad de eliminarlos por separado. (El hecho de que aún conservemos estas dos cartas cinco siglos después se debe en gran medida a Lutero. Evidentemente, fueron enviadas a Wittenberg al recibirlas o unos días después, donde se hicieron copias manuscritas. Justo después, el 15 de mayo, Lutero se dedicó a preparar su regodeo en la necrológica de Müntzer, titulada *La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer*. El 21 o 22 de mayo se imprimió y distribuyó el texto completo. Si no hubiera sido por Lutero, nunca habríamos podido leer las cartas. ¡Dios bendiga a Martín Lutero!).

Además de redactar su ultimátum al enemigo, Müntzer hizo algunos intentos desesperados de traer más refuerzos. Su carta del 13 de mayo a la ciudad de Erfurt (a unos cuarenta y cinco kilómetros al sur) se hizo eco de la dirigida a Albrecht. Müntzer esperaba que los habitantes de Erfurt no hubieran sucumbido a un par de «sorbedores de sopa luteranos con su grasienta misericordia» y que «no dieran crédito a esos lameplatos» (el dúo de sorbedores eran en realidad Lutero y Melanchthon, que habían sido invitados a visitar Erfurt de forma inminente); instó a Erfurt a enviar hombres y cañones tan pronto como pudieran. «Venid y uníos a nosotros en el baile», les exhortaba, «para que podamos ajustar cuentas con los blasfemos de Dios».[15] La carta de Müntzer iba acompañada de otra de un predicador radical llamado Simon Hoffmann que, dos años antes, había caído en desgracia para las autoridades de Erfurt, pero que probablemente había mantenido vínculos con los sectores más radicales de la población. Ambas cartas fueron llevadas a Erfurt por dos hombres de Frankenhausen.[16] Desgraciadamente, para entonces el ejército campesino que había ocupado Erfurt y contribuido a impulsar las reformas una semana antes se había retirado; las autoridades de la ciudad, cuyo sentido de la responsabilidad para con la gente del campo era mínimo (sus intereses comerciales residían en el ámbito nacional e internacional, no en el local),

15 ThMA, vol. 2, p. 479; Matheson, *op. cit.,* pp. 158-159.

16 Véase Siegfried Bräuer, «Simon Hoffmann - "ein lybhaber ewangelischer warheyt"» en U. Weiss (ed.), *Erfurt: Geschichte und Gegenwart*, Weimar, 1995, pp. 297-321.

se negaron rotundamente a recibir la carta de Müntzer, rechazando la invitación a asistir al baile.

Ese mismo día, el ejército rebelde de Frankenhausen tomó la decisión de ejecutar a los tres emisarios al servicio de Ernst que habían sido capturados a principios de mayo. El 13 de mayo fueron introducidos en un «anillo» en medio del ejército; la inmensa mayoría de las tropas votó a favor de la ejecución de los prisioneros, que se llevó a cabo de inmediato. Müntzer respaldó la decisión. Las ejecuciones pueden haber representado un nuevo intento de provocar a los condes de Mansfeld a una acción prematura, o puede haber sido simplemente una expresión de frustración por parte de los rebeldes ante la continua inactividad. Pero fue un acto que sería tomado alegremente por luteranos y católicos por igual como prueba de la diabólica sed de sangre de Müntzer y de los campesinos. Curiosamente, en su confesión bajo tortura tres días más tarde, Müntzer declaró que «había dictado sentencia a Matern de Gehofen y a los otros sirvientes del conde Ernst como un juicio de la comunidad y que él mismo había estado de acuerdo y lo había hecho por miedo».[17] Los editores luteranos de esta confesión añadieron por si acaso las palabras «por miedo al conde Ernst y a la comunidad». Pero, ¿de qué confesó tener miedo Müntzer? ¿Del ejército rebelde? ¿De las consecuencias de dejar a los tres prisioneros vivos en el campo? ¿De Dios mismo? ¿O simplemente este «miedo» era una invención de sus captores? Otro documento informa de la conversación del cautivo Müntzer con el duque Georg, en la que justificó su acción así: «Yo no hice eso, solo actué según la ley de Dios».[18]

Con estas ejecuciones, los acontecimientos se precipitaron hacia un trágico desenlace casi inevitable.

El domingo 14 de mayo, Frankenhausen estaba desbordada por un ejército de 8.000 rebeldes entre campesinos, mineros, artesanos y plebeyos. Las tropas de Philipp de Hesse y Heinrich de Braunschweig se acercaban a la ciudad por el oeste. A cierta distancia, por el este, no llegaría hasta el día siguiente el ejército levantado con tanto esfuerzo por Georg de Sajonia. Juntas, estas tropas sumaban cerca de 2.800

17 ThMA, vol. 3, p. 269; Matheson, *op. cit.,* p. 436.

18 ThMA, vol. 3, p. 258.

caballeros y 4.000 soldados de infantería, posiblemente más.[19] El domingo por la mañana temprano, una patrulla de reconocimiento enviada desde el ejército principal de Hesse / Braunschweig se encontró con tropas campesinas justo fuera de las murallas de Frankenhausen, al pie de la colina que más tarde se convertiría en el campo de batalla. Posiblemente en un declive conocido como el «barranco de tiza estéril» (*Wüstes Kalktal*), que desciende por la colina hacia el lado oeste de la ciudad, los exploradores fueron sorprendidos por guardias rebeldes; les dispararon, un soldado fue alcanzado y herido, y los caballos sufrieron algunos daños, pero una retirada ordenada les permitió regresar sanos y salvos al cuerpo principal del ejército, que estaba llegando lentamente a un campamento cerca del pueblo de Rottleben (a unos cinco kilómetros al oeste de Frankenhausen). A última hora de la tarde, los rebeldes empezaron a movilizar sus propias fuerzas fuera de la ciudad y hacia la colina situada inmediatamente al norte, el Hausberg, ahora conocido como Schlachtberg o Colina de la Batalla. Se trataba de una colina con una cima relativamente plana (en la actualidad tiene una cima aún más plana: en la década de 1970, las autoridades de Alemania Oriental volaron la cima y la nivelaron para preparar la construcción de un museo conmemorativo de la Guerra de los Campesinos, destruyendo así cualquier esperanza de realizar un análisis arqueológico del campo de batalla).

En la mañana del lunes 15, los rebeldes habían ocupado totalmente la colina que domina la ciudad. La mayoría de las tropas se habían trasladado allí, dejando un pequeño destacamento para defender la ciudad. Cerca de la cima, se estableció un «fuerte de carros», un círculo tradicional de carros de combate y otros carros colocados en círculo y encadenados. Protegidas por este apaño tan restringido, las tropas podían disparar sus cañones contra cualquiera que se les acercara. Es posible que se eligiera este lugar porque ofrecía varias vías de escape en caso de que las cosas fueran mal: hacia el norte, en el bosque de Kyffhäuser, o hacia el sur, por dos barrancos que daban a la esquina noroeste de Frankenhausen. Desde allí, además, habrían tenido una buena vista de lo que hacían los ejércitos contrarios. Las tropas de Georg llegaron por

19 Para más detalles sobre los efectivos y movimientos de tropas en Frankenhausen, véase Doug Miller, *Frankenhausen 1525*, Seaton Burn, 2017.

fin aquella mañana y acamparon en una pequeña colina situada justo al sur de la ciudad. Los líderes de los tres ejércitos nobles se reunieron para trazar sus planes de ataque; evidentemente, les había pillado por sorpresa el traslado de los rebeldes. Desde su posición ventajosa al norte, los rebeldes intentaron acribillar la convención de los príncipes con fuego de artillería, pero no tenían el alcance suficiente. A lo largo de la mañana, los ejércitos de los príncipes avanzaron hacia la ciudad. El contingente sajón se estableció en semicírculo alrededor de la parte sur de la ciudad, mientras que las tropas restantes avanzaron por las laderas este y oeste de la colina en un movimiento de pinza para rodear el fuerte de carros. Aunque el número total de tropas de ambos bandos era —sobre el papel— más o menos igual, los príncipes tenían la importante ventaja de contar con más artillería: Georg llevaba dos cañones de asedio pesados, dos «culebrinas» y tres piezas de campaña ligeras; Ernst aportó más cañones de Heldrungen, mientras que Philipp tenía cinco cañones y armas de asedio, tres piezas de artillería de campaña, así como 200 quintales de pólvora y 200 balas de cañón. En cambio, las pocas piezas de artillería que poseían los rebeldes eran modelos ligeros.[20]

En algún momento de la mañana, los rebeldes enviaron un breve mensaje a los ejércitos de los príncipes: «Reconocemos a Jesucristo. No estamos aquí para hacer daño a nadie, Juan 2, sino para mantener la justicia de Dios. Tampoco estamos aquí para derramar sangre. Si queréis hacer lo mismo, entonces no queremos haceros daño».[21] Era un mensaje breve y directo, y revelaba lo que debía de ser obvio para cualquiera: que los rebeldes estaban irremediablemente superados en términos militares y necesitaban urgentemente un alto el fuego. La respuesta de los príncipes fue más larga y parece que se envió a última hora de la mañana. En ella se acusaba a los rebeldes de asesinato, incendio provocado y sacrilegio y se les amenazaba con castigarlos como «calumniadores de Dios» a menos que «nos entreguéis con vida al falso profeta Müntzer y a sus secuaces, y os sometáis a nuestra misericordia y castigo».[22] Era una oferta deliberadamente ambigua: a cambio de entregar a Müntzer y a su círculo más cercano, los príncipes solo prometían

20 Miller, *Frankenhausen...*, p. 82.

21 ThMA, vol. 2, p. 488; Matheson, *op. cit.,* p. 159.

22 ThMA, vol. 2, p. 490; Matheson, *op. cit.,* pp. 159-160.

«tratar con vosotros para que podáis recibir nuestra misericordia, según las circunstancias», no exactamente una oferta inequívoca de clemencia. Este ultimátum escrito iba acompañado de un plazo de tres horas.

Lo que ocurrió después, y en qué orden, no está muy claro. Pero la suerte quiso que Philipp Melanchthon —a unos 150 kilómetros de distancia, en Wittenberg— pudiera elaborar una buena historia. Se trata de un invento, ya que supone que, después de que Müntzer pronunciara un discurso ante sus tropas, Philipp de Hesse, que había oído esas mismas palabras, respondió a Müntzer punto por punto. A pesar de ello, esta historia sigue siendo aceptada como moneda de cambio por algunos historiadores. Según Melanchthon, Müntzer reiteró los puntos principales de sus doctrinas —«los príncipes no son más que tiranos que despellejan al pueblo; malgastan nuestra sangre y nuestro sudor en su pompa, sus putiferios y su bajeza»— antes de asegurar que «no debéis temer sus armas, pues veréis que pararé con mis mangas todas las balas que nos disparen». Por último, señaló un arco iris que había aparecido y anunció: «Esto significa que Dios nos ayudará, porque llevamos el arco iris en nuestro estandarte, y Él juzgará realmente a los príncipes asesinos y los castigará».[23] Algunas de las palabras son plausibles, aunque la promesa de parar las balas con sus mangas resulte algo inverosímil. Un corresponsal de Lutero citó a dos mineros del ejército rebelde que declararon que Müntzer se había limitado a decir: «Ningún disparo os hará daño».[24]

Hans Hut, quien, a diferencia de Melanchthon, había estado presente en la batalla, dio lo que probablemente fue un relato más exacto del discurso de Müntzer, informando de que había dicho:

> Dios Todopoderoso quería ahora limpiar el mundo y hoy había tomado el poder de los príncipes y se lo había dado al hombre común. Entonces serían débiles... y ellos, las autoridades, suplicarían, pero nadie debería creerles, pues no se aferrarían a ningún pacto, y Dios estaba con ellos [los campesinos], pues los campesinos habían pintado un arco iris en cada pancarta. Müntzer dijo que ese era el pacto de Dios.

23 Philipp Melanchthon, en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, pp. 34-39.

24 Johann Rühel en Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), *Briefe*, vol. 3, p. 510.

> Y cuando Müntzer había predicado a los campesinos de esta manera durante tres días seguidos, apareció un arco iris en el cielo alrededor del sol. Müntzer señaló este arco iris a los campesinos y los consoló diciéndoles que ahora podían ver el arco iris, el pacto y la señal de que Dios deseaba estar con ellos. Ahora debían luchar con corazón y ser valientes.[25]

No hace falta decir que Müntzer habría dado algún tipo de discurso al ejército; de hecho, tenía que hacerlo, ya que los príncipes habían enviado su última advertencia a los campesinos y existía un peligro real de capitulación. También parece muy probable que apareciera un «arco iris» en el cielo —un halo solar, nada raro en Alemania central— y su aparición, haciendo eco al estandarte de Müntzer que había acompañado a la tropa de Mühlhausen, habría sido una prueba segura para los rebeldes de que Dios estaba de su parte. (En una gratificante coincidencia, Lutero había informado de que, cuando murió Friedrich el Sabio el 5 de mayo, apareció un arco iris «como señal». Lutero también mencionó que la muerte estuvo marcada por el nacimiento de un bebé sin cabeza y otro con los pies invertidos. Hagan de las señales lo que quieran).[26]

Hacia el mediodía, los rebeldes se reunieron en un círculo dentro del fuerte de carromatos para considerar el ultimátum y rechazarlo con decisión. Probablemente estaban prestando poca atención a los movimientos del enemigo. Philipp de Hesse aprovechó la oportunidad para lanzar una descarga de artillería contra el fuerte de carros, causando pánico y daños inmediatos. Solo habían transcurrido quince minutos desde la notificación del plazo. Mientras Müntzer cabalgaba desesperado tratando de persuadir a las tropas para que se mantuvieran firmes y contraatacaran —y más tarde dos mineros capturados informaron de que los hombres de Mühlhausen y Nordhausen se mantuvieron firmes—, la infantería y la caballería de Hesse y Braunschweig atravesaron el terreno ondulado de la cima de la colina para atacar a los rebeldes de Frankenhausen.[27] Melanchthon describió al ejército campesino en pie, cantando un himno «como si estuvieran todos locos», sin intentar huir ni disparar sus armas, tras lo cual el ejército de los príncipes cargó.

---

25 AGBM, vol. 2, p. 897.

26 WA, *Briefe*, vol. 3, p. 508.

27 AGBM, vol. 2, pp. 343-344.

Pero incluso Melanchthon tuvo que admitir que el ataque se produjo sin previo aviso, que no hubo piedad y que «cinco mil hombres yacían muertos», una cifra que también propuso uno de los nobles que se unieron a la matanza.[28]

En cuestión de minutos, la «batalla» había terminado, el destino de la revolución de Turingia de 1525 estaba decidido, y con este la Reforma radical de Thomas Müntzer. Enfrentados a una caballería, infantería y batería de cañones bien armada y entrenada, los rebeldes fueron masacrados. De 8.000 hombres, unos 3.000 fueron abatidos en la cima de la colina. El resto se dio la vuelta y huyó para salvar la vida, algunos hacia el bosque del norte, pero la mayoría hacia la ciudad. En su huida, fueron perseguidos y acribillados. Corrieron por el barranco de Tiza Yerma o por uno adyacente que ahora se llama —por razones obvias— el «barranco sangriento» (*Blutrinne*). Algunos consiguieron resistirse en los barrancos e infligir heridas a sus perseguidores, pero resultó inútil. Los que llegaron vivos al pie de la colina se toparon con las tropas de Georg, que acabaron con ellos, persiguiéndolos por los campos, hasta la ciudad o a través de las salinas, abatiéndoles mientras corrían. Un pequeño número se rindió y tuvo la suerte de ser hecho prisionero.

Se calcula que ese día murieron entre 5.000 y 7.000 rebeldes —la cifra es comprensiblemente aproximada, pero resulta sorprendentemente coherente con los distintos informes[29]—; otros 600 fueron hechos prisioneros. La mitad de la población masculina adulta de Frankenhausen fue pasada a cuchillo. Una historia escrita en 1747, basada en los archivos de Frankenhausen antes de que fueran destruidos en un incendio, sugería un total de 7.323 víctimas, una cifra muy precisa, pero no por ello fiable. Se sugiere que el ejército contrario solo sufrió seis bajas, una cifra sin duda subestimada, pero no necesariamente grosera, ya que los rebeldes apenas habían tenido tiempo de utilizar sus propias armas.[30] Para los nobles y sus tropas, el asunto fue tratado casi como un deporte: dos aristócratas menores enviados a la campaña por el príncipe Joachim von Brandeburg recibieron el encargo de su señor de traer a casa la oreja

28 Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991.

29 Véase ABKG vol. 2, p. 298; AGBM, vol. 2, p. 305 y p. 319.

30 Véase Miller, *Frankenhausen...*, pp. 96-97.

de un campesino; en una carta, lamentaban que esto hubiera resultado poco práctico.[31]

Müntzer no fue uno de los asesinados. Sorprendentemente, tampoco fueron asesinados un buen número de su círculo más cercano: algunos de ellos, tras escapar al bosque, aparecieron en los años siguientes como líderes del movimiento anabaptista. Müntzer consiguió bajar ileso del Hausberg y entró en Frankenhausen por la puerta noroeste de las murallas de la ciudad. En una posada cercana a la puerta, se refugió en un dormitorio del piso superior. Pero su huida duró poco. Un mercenario que buscaba alojamiento para su señor descubrió a Müntzer y le preguntó qué hacía allí. La respuesta de Müntzer no convenció, por lo que fue registrado e identificado por la bolsa llena de cartas que llevaba siempre consigo. Las cartas eran las más recientes que había enviado y recibido, veintidós de las muchas que hemos citado a lo largo de este libro. Nos hablan de los pensamientos y la vida de Müntzer; irónicamente, contribuyeron directamente a su captura y muerte. Revelada su identidad, fue llevado a la sede de los príncipes. Su captor fue recompensado con 100 florines.

31 ThMA, vol. 3, p. 241.

Capítulo 13

Así castiga Dios la desobediencia.

Las secuelas de la derrota en Frankenhausen

> Deberíamos considerar cuidadosamente el destino de Thomas Müntzer, y todos aprender de él, que no debemos creer a aquellos que se jactan de la revelación divina... Y también deberíamos aprender cuán severamente castiga Dios la desobediencia contra las autoridades, pues Dios nos ordena honrar a las autoridades y obedecerlas.
>
> Philipp Melanchthon (1525)

Era un espectáculo curioso: un predicador —magullado, sacudido, pero no roto— de pie ante tres de los nobles más poderosos de Alemania central. El duque Georg quería saber por qué Müntzer había ejecutado a los tres rehenes. Müntzer, dirigiéndose al duque como «hermano», explicó que había sido una decisión de la comunidad, basada en la justicia divina. Indignado, Heinrich de Braunschweig reprochó a Müntzer su falta de respeto hacia el duque y quiso saber si creía que él mismo era ahora un príncipe. Philipp de Hesse, por su parte, entabló con Müntzer un breve debate teológico sobre la cuestión de la autoridad secular: Müntzer citó resueltamente el Antiguo Testamento al respecto, Philipp prefirió atenerse a la interpretación luterana de Romanos 13 en el Nuevo Testamento («Los poderes son ordenados por Dios»).[1]

Tras esta extraordinaria conversación entre los cuatro hombres, Müntzer fue atado y enviado en un carro a Heldrungen como trofeo debido al conde Ernst. Georg se dirigió también hacia allí, mientras Philipp y Heinrich se ocupaban de acabar con la revuelta de Turingia.

---

1 Johann Rühel en Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), *Briefe*, vol. 3, p. 511.

Sus actividades inmediatas incluyeron interrogatorios y ejecuciones en Frankenhausen, aunque tal vez sea indicativo de sus prioridades el hecho de que la mayoría de los salineros de la ciudad, que generaban unos sustanciosos ingresos fiscales para sus señores feudales, fueran perdonados. Los mineros también fueron enviados a casa más que asesinados. A veces, las consideraciones económicas primaban sobre la injusticia.

A su llegada a Heldrungen, Müntzer fue encerrado en una torre de seguridad de la fortaleza; al día siguiente, 16 de mayo, comenzó su interrogatorio. Müntzer era plenamente consciente de que moriría en breve. Había intentado llevar la rebelión en Frankenhausen y Mühlhausen a una conclusión exitosa, y había fracasado en ello. Incluso con su firme creencia de que Dios intervendría de alguna manera en el proceso, sabía que esto no le salvaría la vida. Lo importante era salvar a sus partidarios —y a su familia— de las peores represalias de los tiranos impíos. Pero tuvo muy pocas oportunidades de hacerlo.

Para disgusto de Lutero, el interrogatorio se desarrolló en términos políticos, no religiosos. Era de esperar que así fuera: las llamas de la rebelión podían haberse extinguido, pero los rescoldos aún ardían esparcidos por Turingia y Sajonia; en las mentes de los gobernantes de Alemania, la teología tenía en ese momento una importancia menor. Al interrogatorio de Müntzer asistieron probablemente el duque Georg, junto con Ernst, un par de nobles vecinos de Ernst, un escriba para anotar todo y el torturador. El interrogatorio, que en realidad fue su juicio, se desarrolló en dos sesiones, como era habitual en aquella época: una primera en la que Müntzer confesó «libremente» una serie de cosas; y una segunda sesión en la que confesó «dolorosamente», es decir, bajo tortura, muy probablemente con la aplicación de tornillos aplastapulgares. Lutero se enfadó con razón por el procedimiento: realmente parecía un caos. Se formulan y responden una serie de preguntas al azar. Aunque se hicieron varias copias de la «confesión» de Müntzer y se imprimieron al menos seis versiones en forma de panfleto en las semanas siguientes, no parece haber habido ningún intento editorial de poner las cosas en orden.

Philipp de Hesse había elaborado con anterioridad una serie de preguntas estándar para los prisioneros capturados durante la campaña:

> Al prisionero se le debía preguntar de dónde venía, cuál era su oficio y empleo, por qué se había involucrado en esta rebelión contra nuestro querido señor, etc. Philipp [de Hesse], quién era su capitán, quién había iniciado la rebelión y la había extendido entre el pueblo, y que declarara sus intenciones y lo que habría hecho si las cosas hubieran salido como ellos querían.[2]

El hecho de que este tipo de información básica no parezca haber sido recabada de Müntzer sugiere que todo el mundo estaba ya muy familiarizado con la vida pasada de su prisionero. Lo que era de interés más inmediato para sus captores eran los nombres de sus co-conspiradores y una lista de todos sus delitos, especialmente aquellos contra la Iglesia católica y los caballeros locales que se remontaban a meses y años atrás.[3] Hemos mencionado algunas de las respuestas de Müntzer en capítulos anteriores: suponiendo que la «confesión» tenga algún valor, muchas de sus propias declaraciones sobre los acontecimientos de su vida solo entonces llegaron a la luz del día. Así, por ejemplo, su negación de haber iniciado de algún modo el levantamiento en el suroeste de Alemania; su confirmación de que había apoyado la propuesta de que los nobles tuvieran un número limitado de caballos; que en varias ocasiones se había peleado con Lutero; que había estado en la quema de la capilla de Mallerbach; etc. Su agria discusión con Ernst de Mansfeld en el verano de 1523 fue —obviamente— mencionada, al igual que el saqueo del castillo de Apel de Ebeleben, durante la expedición de Eichsfeld; esta mención, por lo demás arbitraria, de un acto criminal entre varias docenas sugiere fuertemente que el agraviado caballero de Ebeleben estuvo presente en el interrogatorio. Müntzer también declaró que «el ayuntamiento de Mühlhausen no apoyó voluntariamente a la Liga [Eterna], sino que permitió que lo hiciera el hombre común», proporcionando así al ayuntamiento una especie de atenuante. También se menciona en esta sección «voluntaria» de la confesión a otro predicador: «El maestro Gangolf, capellán del hospital, [que] se había hecho cargo de un

---

2 Citado en Günther Franz y Paul Kirn (eds.), *Thomas Müntzer: Schriften und Briefe*, Gütersloh, 1968, p. 543; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 433.

3 Para todas las citas de la «confesión», *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 3, pp. 266-272; Matheson, *op. cit.*, pp. 433-8.

destacamento en el que servían los habitantes de Heringen y Graussen». No se conocen más detalles sobre este hombre. Solo sabemos que Gangolf también había sido entregado en cautiverio a Heldrungen; con toda probabilidad, fue uno de los cinco predicadores que fueron ejecutados rápidamente en la fortaleza, para horror de algunos comentaristas luteranos.[4] Otros dos predicadores locales fueron entregados a mujeres de Frankenhausen que, a cambio de la vida de sus propios maridos, los golpearon hasta la muerte con garrotes. (A todo esto, Lutero respondió plácidamente: «Sí, hay que lamentarlo. ¿Pero qué otra cosa se podía hacer? Es esencial que el pueblo esté asustado y acobardado... de lo contrario Satanás hará cosas mucho peores... Quien tome la espada, morirá por la espada»).[5]

Quince cargos fueron «libremente» confesados por Müntzer; otros doce fueron confesados bajo tortura. Bajo esta última, se mencionaron muchos más nombres, los de co-conspiradores en Allstedt, Mühlhausen, incluso en Halle y Zwickau. De interés inmediato para sus anfitriones fue la confesión de que «si hubiera tomado el castillo de Heldrungen, como él y sus partidarios pretendían, entonces le habría cortado la cabeza al conde Ernst, como había dicho a menudo». Esta fue ampliada: «Habría provocado la rebelión para que el cristianismo hiciera a todos los hombres iguales y para que los príncipes y nobles que no quisieran apoyar el Evangelio fueran expulsados y ejecutados». En un tono similar, Müntzer dijo supuestamente que «tomaría el control de toda la tierra en 10 millas a la redonda de Mühlhausen, y la tierra [perteneciente a] Hesse, y trataría con los príncipes y nobles como se indica más arriba». Las «millas» a las que se hace referencia son las millas medievales alemanas, diez de las cuales equivalen a unos setenta y cuatro kilómetros. Y luego hubo otra confesión que era justo lo que sus captores querían oír, sobre los partidarios de Müntzer en Allstedt:

> Los artículos que proponían y ponían en vigor eran: *«omnia sunt communia»* [todas las cosas deben tenerse en común] y los bienes deben repartirse entre todos según sus necesidades, según lo exija la ocasión. Cualquier príncipe, conde o noble que no quisiera hacerlo, una vez recordado, debería ser decapitado o ahorcado.

4 Véase Johann Rühel en WA, *Briefe*, vol. 3, pp. 504-507.

5 WA, *Briefe,* vol. 3, p. 507.

En este punto hay que ser prudentes. Tanto la confesión de Müntzer como su posterior «retractación» fueron escritas y publicadas por quienes ahora tenían pleno control de los acontecimientos. Además, como sabemos, cualquier confesión hecha bajo tortura o amenaza de tortura carece totalmente de sentido y lo más probable es que solo sirva para confirmar los prejuicios de los interrogadores. Con la probable excepción de las confesiones en las que se mencionan nombres concretos, no hay ninguna garantía de que las palabras atribuidas a Müntzer fueran realmente suyas. Este es particularmente el caso de la frase «*omnia sunt communia*», tan citada por radicales y conservadores en los siglos posteriores. No hay absolutamente nada en ninguno de los artículos de Turingia o Mühlhausen, o en cualquier cosa que Müntzer escribiera, incluso en las últimas horas de su desafío en Frankenhausen, que marque esta aspiración como suya. Aunque arremetió contra la usura y la opresión del campesinado, en ninguna parte insinuó alguna forma de comunismo primitivo. Simplemente no figuraba en su visión del futuro; de hecho, nunca escribió sobre el futuro en absoluto. Cortar cabezas, sí; igualar a todos en rango, decididamente; propiedad común de todos los bienes, probablemente, pero nunca se mencionó específicamente. El principio de la propiedad común no era nuevo; había sido promovido por muchos movimientos anteriores, desde los primeros cristianos (véase Hechos 2:44), pasando por los humanistas, e incluso por Zwinglio, que escribió con aprobación sobre la posesión comunal en un panfleto fechado en 1522. Pero lo más inquietante para los interrogadores fue el hecho de que los insurgentes habían estado muy recientemente en condiciones de poner en práctica el principio. No dieron a Müntzer ninguna oportunidad de aclarar su propia interpretación al respecto; su objetivo era simplemente confirmar sus peores sospechas.

Los veintisiete puntos grabados de la confesión constituyen una extraña amalgama de irrelevancias, falsedades y medias verdades, junto con descripciones en miniatura precisas de la doctrina y la práctica de Müntzer. Es difícil saber exactamente cómo clasificar el documento, lo que es una razón más que suficiente para ser muy circunspecto al respecto. Se debe evitar cualquier tentación de construir grandes teorías fuera de contexto.

Lo mismo —cien veces más— debe decirse de la «retractación» de Müntzer,[6] fechada el día siguiente, 17 de mayo. El primer objetivo de este documento debe haber sido mostrar al mundo que Müntzer estaba equivocado y que ahora se daba cuenta de que estaba equivocado, y que por lo tanto todos los rebeldes estaban equivocados:

> Las declaraciones que siguen fueron hechas por Thomas Müntzer, voluntariamente y tras la debida contemplación de su propia conciencia... y pidió [a los presentes] que se las recordaran por si las olvidaba, para poder repetirlas delante de todos antes de morir y afirmarlas con sus propios labios.
>
> En primer lugar, con respecto de la nobleza, a la que siempre se debe ser obediente y prestar el debido servicio, había predicado todo lo contrario en un lenguaje inmoderado, y su audiencia y los súbditos de los señores escucharon inmoderadamente, y luego se involucró con ellos en una sedición escandalosa y gratuita y en la rebelión y la desobediencia…
>
> En segundo lugar, había predicado muchas clases de creencias, locuras y errores sobre el sacramento más venerado del santo y divino cuerpo de Cristo, y también había predicado rebelde y sediciosamente contra el orden de la Iglesia cristiana común, ahora quiere... ceder pacíficamente a todo y... encontrarse con la muerte como quien está total y verdaderamente confirmado en ella.

Esta «retractación» sigue siendo una curiosidad bastante mezquina. Incluso sugerir que Müntzer, un hombre de probada determinación, ahora seguro de su inminente martirio, cediera repentinamente a los tiranos y a la Iglesia que había despreciado durante la mayor parte de su carrera, y abandonara toda su teología, la principal fuente de su propia relación personal con Dios, poco antes de encontrarse con su Dios, es impensable.

Del cautiverio de Müntzer surgió también otro documento, una carta dirigida a los «queridos hermanos» en Mühlhausen, escrita el mismo día de la «retractación». Estaba firmada en nombre de Müntzer, pero la propia carta explica que había sido escrita por Christoph Laue, secretario del conde Ernst. Las manos de Müntzer ya no eran capaces de sostener una pluma después de que le retorcieran los pulgares.[7] El objetivo principal de

6 ThMA, vol. 3, pp. 273-274; Matheson, *op. cit.,* pp. 439-440.

7 ThMA, vol. 2, pp. 491-504; Matheson, *op. cit.*, pp. 160-161.

la carta era disuadir a todos los habitantes de Mühlhausen de emprender cualquier aventura desesperada contra los ejércitos victoriosos del príncipe. (Los sucesos de Allstedt a mediados de junio, cuando tres «exaltados» volvieron a provocar la rebelión, demostraron que esto era necesario. Resultaron ser tres predicadores de los pueblos vecinos que perpetuaban la doctrina de Müntzer, «especialmente entre las mujeres».[8] Ya a finales de ese mes estaba claro que algunas personas de Allstedt no se habían acobardado por la catastrófica derrota del campesinado).[9]

Müntzer comienza su carta instando a la gente de Mühlhausen a no desanimarse por su inminente muerte; luego continúa:

> Queridos hermanos, es muy necesario que no recibáis una paliza como la de los hombres de Frankenhausen... Presentaos ante la clara, constante y divina justicia, para que no os suceda nada semejante… Para que vosotros, inocentes, no os veáis en las mismas dificultades que los de Frankenhausen, evitad desde ahora toda reunión y rebelión, y pedid clemencia a los príncipes... para que no se derrame más sangre inocente.

Müntzer debe haber previsto que Pfeiffer u otros intentaran una última resistencia contra Philipp o Georg y prolongaran así la agonía de la derrota. Como tal, la carta tenía mucho sentido; y —sí— también servía a los intereses de los príncipes, que deseaban someter Mühlhausen lo antes posible. Pero hay otra capa de significado aquí: Müntzer sugiere que la causa del desastre radica en el hecho de que los habitantes de Mühlhausen y Frankenhausen:

> No me entendieron correctamente y solo consideraron su propio beneficio y así destruyeron la verdad de Dios… [Los de Frankenhausen] buscaron más su propio beneficio que impartir justicia al pueblo cristiano... No enfurezcáis más a las autoridades, como muchos han hecho para su propio beneficio.

Se trata de una carta fascinante por varias razones. En primer lugar, no tiene nada en común con la llamada «retractación» que, supuestamente, acababa de proporcionar. No hay nada en ella que niegue ninguna de sus creencias sobre el «temor de Dios» o el sufrimiento espiritual.

---

8 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen 1964), vol. 2, pp. 478 y 479 (en lo sucesivo, citado como «AGBM»).

9 AGBM, vol. 2, pp. 278-279 y p. 305.

Al contrario, el tono de la carta confirma esas creencias. En segundo lugar, afirma que la rebelión fracasó porque los habitantes de Mühlhausen y Frankenhausen no fueron lo suficientemente lejos: aspiraban a alguna forma de democracia, a la igualdad ante la ley, a todas las cosas materiales enumeradas en los diversos «Artículos», pero no habían apuntado más alto. Mientras que los rebeldes consideraban el levantamiento como el medio para lograr reformas socioeconómicas e introducir alguna forma de democracia en Turingia, Müntzer lo consideraba solo el primer paso en la necesaria limpieza del mundo para preparar el reino de Dios. Por lo tanto, detener la revolución en el punto en que aparentemente se había obtenido una ventaja material o política era, de hecho, derribar una barrera a la verdadera fe solo para erigir otra. Si esta carta era un reflejo exacto de los pensamientos de Müntzer sobre la derrota, entonces interpretó el resultado de la batalla de una manera totalmente lógica. Pero en cualquier caso, la carta no justificaba la victoria de los príncipes. Después del trauma de la masacre, habría sido sorprendente encontrar a Müntzer viendo el potencial de revuelta bajo la misma luz que antes. Lo que sí encontramos es una convicción que siempre se había expresado en sus argumentos: que Dios también castigaba a la gente común cuando anteponían las ganancias materiales a los objetivos espirituales. En su carta abierta a «los hermanos en Stolberg», de julio de 1523, Müntzer había aconsejado contra las acciones demasiado apresuradas y la creencia errónea de que el sufrimiento espiritual podría evitarse de alguna manera —«porque la paga y la recompensa de los perezosos elegidos es igual a la de los condenados, Lucas 12»—.[10] Dos años después, es el mismo mensaje. Por último, la carta demuestra el liderazgo de Müntzer: la rebelión había terminado, por lo que debían hacerse todos los esfuerzos —tanto por parte de los príncipes como de la gente común— para evitar más derramamiento de sangre.

Sin embargo, hay muchas dudas sobre si la carta llegó a entregarse en Mühlhausen; ninguno de los archivos de la ciudad la menciona. Tal vez los acontecimientos le tomaron la delantera.

Johann Rühel, consejero de Albrecht de Mansfeld (y pariente lejano de Lutero), informó a Wittenberg del curso del interrogatorio de Müntzer. A Lutero y Melancthon les preocupaba que los católicos

[10] ThMA, vol. 2, p. 177; Matheson, *op. cit.*, pp. 60-64.

tuvieran acceso ilimitado a Müntzer; Melanchthon se quejó de que no le preguntaran «sobre sus revelaciones, o qué le había movido a iniciar tales problemas. También fue imprudente, ya que se enorgullecía de su revelación divina, que no le preguntaran si la había inventado o si el Diablo lo había seducido con visiones. Habría sido útil saberlo».[11] Las preocupaciones ligeramente ingenuas de Melanchthon revelan un enfoque del problema de Müntzer totalmente diferente al del duque Georg. Lutero ya había dicho bastante sobre la desobediencia alborotadora; pero ahora los luteranos querían establecer la conexión entre las doctrinas de Müntzer y su desobediencia. Ninguno de los documentos que surgieron de Heldrungen fue de ayuda.

El conde Ernst de Mansfeld tomó a Müntzer como botín de batalla, mientras que el duque Georg obtuvo la recompensa más útil de la enorme sanción económica que impuso a Frankenhausen, estimada en 300.000 florines, una suma considerable más que suficiente para pagar a sus mercenarios por sus servicios durante la campaña. Los príncipes se dirigieron ahora a Mühlhausen, donde aún quedaban por apagar los últimos rescoldos de la revuelta. Partieron de Frankenhausen el 19 de mayo y se detuvieron en la aldea de Schlotheim, donde recogieron a Müntzer, que había llegado custodiado desde Heldrungen; el duque Georg deseaba tener cerca a su principal rebelde. A lo largo del camino, el ejército arrasó y saqueó todo lo que quedaba por arrasar y saquear. (El desafortunado Apel von Ebeleben escribió al duque Georg el 19 de mayo, quejándose de que un oficial superior del ejército de Philipp —en una divertida repetición de las depredaciones del ejército rebelde a principios de abril— había «abierto hoy la bóveda de [mi] iglesia y sacado plata por valor de 3.000 florines... y se ha llevado algunas custodias, el gran crucifijo, cálices y otras joyas»; y, para colmo de males, el «oficial de saqueos» del ejército —*Beutemeister*, un cargo análogo al de «jefe de bomberos»— se había negado a indemnizar a Apel y a su vecino y víctima, Hans von Berlepsch, por los daños sufridos.[12] Al día siguiente, Berlepsch decidió tomar cartas en el asunto y emprendió una incursión nocturna para recuperar el ganado robado, como se ha descrito

11 Melanchthon, en Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, p. 41.

12 AGBM, vol. 2, pp. 334-335.

anteriormente. Así es la comedia y la tragedia de la guerra). Tras descansar un par de días en Schlotheim, el ejército se trasladó a acampar a las afueras de Mühlhausen, en Görmar, donde, solo tres semanas antes, los rebeldes de Mühlhausen se habían reunido esperanzados. Allí, a Georg y Philipp se les unió el nuevo elector sajón, Johann; sus ejércitos combinados contaban con unos 4.000 soldados de caballería y 8.000 de infantería. Estaba claro que iban en serio.

Pero antes de que Mühlhausen pudiera ser tomada y castigada, había que negociar un pequeño tecnicismo legal. Mühlhausen era una Ciudad Libre Imperial, responsable solo ante el Emperador. Tomarla por la fuerza armada sería descortés. Por suerte, tales sutilezas legales no figuraban entre las prioridades de los nobles y, en cualquier caso, el nuevo elector imperial, Johann de Sajonia, estaba por la labor y dio el visto bueno. El Consejo Eterno de la ciudad ya se había dado cuenta de que se encontraba en una situación muy delicada; había escrito cartas a otras ciudades, pidiéndoles que intercedieran ante los príncipes y duques para que se mostrara algo de clemencia. Nürnberg accedió, pero Erfurt —repitiendo su obstrucción con la carta de Müntzer de principios de mes— declaró que el Consejo Eterno no tenía autoridad y se negó a hacer nada por el estilo. En cualquier caso, todo habría sido demasiado tarde. Una vez llegados los ejércitos nobiliarios, se envió a la ciudad una lista de exigencias; el ayuntamiento no tuvo más remedio que acceder a ellas.

Entretanto, Heinrich Pfeiffer también había visto el rumbo que tomaban las cosas. Durante la noche del 22 al 23 de mayo, él y un gran número de tropas rebeldes que se habían quedado en Mühlhausen escaparon hacia el sur. Su intención era probablemente unirse a los restos del ejército campesino de Franconia, que permaneció en acción alrededor de Würzburg contra las tropas de la Liga Suaba, hasta su derrota a mediados de junio. En su confesión, Pfeiffer declaró:

> Deseaba ir a Basilea con el maestro de escuela. Si en el camino hubiera podido unirse al ejército de campesinos en Franconia, lo habría hecho... Cuando se le preguntó cuáles habían sido sus intenciones y las de Müntzer, [dijo que] después de la destrucción de toda autoridad quería hacer una Reforma Cristiana.[13]

13 AGBM, vol. 2, p. 383.

Este «maestro de escuela» era Hans Denck, que había estado enseñando en Mühlhausen por invitación de Müntzer y Pfeiffer. Pero Pfeiffer no llegó lejos: fue capturado en Eisenach junto con entre cincuenta y cien hombres y llevado de vuelta a Mühlhausen. Cuando las tropas de los príncipes entraron en la ciudad el 25 de mayo, cincuenta rebeldes fueron ejecutados, probablemente los hombres que habían sido capturados junto con Pfeiffer.

(Como ilustración del aspecto comercial del castigo, los archivos contienen una factura emitida por las autoridades de Eisenach, en la que se detallan los gastos de alojamiento, alimentación y agua de estos prisioneros. Estos incluían: 12 groses por dos juegos de cadenas para asegurar a Pfeiffer y sus hombres tras su captura; 2 groses por las luces utilizadas cuando se torturaba a los sospechosos; 21 groses por las cuerdas para atar a los prisioneros; 20 groses por la cerveza; 1 gros por tres jarras de madera de las que bebían agua los prisioneros; y 1 gros por el vino que se le dio a un prisionero cuando fue ejecutado.[14] Algo más truculenta era la factura del verdugo oficial del Margrave de Brandemburgo, durante la represión de la rebelión en Franconia: reclamaba un florín por cada decapitación, y medio florín por asuntos menores como sacar ojos y cortar dedos. El total de su factura ascendió a 118 florines y medio).[15]

El 25 de mayo, el ayuntamiento de Mühlhausen se rindió. Se entregaron las llaves de la ciudad. Se aceptaron todas las condiciones impuestas por Georg y Philipp: demolición de las murallas y entrega de todas las armas; imposición de una pena de 80.000 florines, de los que una octava parte debía pagarse inmediatamente; petición formal de clemencia y juramento de obediencia de toda la población; destierro de la ciudad, junto con sus familias, de todos los sospechosos de rebelión que evitaron ser ejecutados; restablecimiento del antiguo ayuntamiento, encabezado por los dos alcaldes que habían huido a Salza en septiembre de 1524; y revocación de todas las decisiones del Consejo Eterno.[16] Todos los que habían sufrido pérdidas a causa del

14 AGBM, vol. 1, parte 2, p. 385.

15 Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, p. 301.

16 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905/1917 (reimpreso en Colonia/ Viena 1985), vol. 2, pp. 248-253.

levantamiento —principalmente la nobleza y la Iglesia— debían ser compensados en su totalidad. Y a tales personas no había que empujarles mucho: durante meses y años, desde el noble más pobre hasta el más alto arzobispo eclesiástico presentaron reclamaciones.[17] Los príncipes sajones impusieron multas a prácticamente todas las ciudades, pueblos y aldeas de sus territorios, a razón de unos 5 florines por hogar. El duque Georg fue, en este sentido, más insistente y rapaz que sus primos luteranos; algunos de los nobles de menor rango vieron, no sin razón, la probable ruina financiera de su campesinado y la consiguiente pérdida de sus propios ingresos. Y se vieron suplicando clemencia a los príncipes.[18] Finalmente, los príncipes de Sajonia y Hesse redactaron acuerdos formales, turnándose para «proteger» Mühlhausen (a un coste para la ciudad de 300 florines anuales, «a perpetuidad»), al tiempo que adoptaban otras medidas destinadas a racionalizar la respuesta de la nobleza ante cualquier rebelión futura.[19]

El 28 de mayo, en un último acto simbólico de retribución, se reintrodujo la misa en latín en las iglesias.

El 27 de mayo, los líderes de la rebelión encontraron su fin. Müntzer podría haber sido ejecutado en Heldrungen, pero eso no habría sido suficiente; el duque Georg exigió que Müntzer y Pfeiffer fueran ejecutados delante de aquellos a los que habían descarriado. A las afueras de la puerta este de Mühlhausen, en una zona abierta llamada «Rieseninger Berg», ambos fueron decapitados a espada.

Se dice que Müntzer utilizó sus últimas palabras no para hacer una confesión completa, como era tradicional, sino para advertir a los príncipes que no castigaran más a los pobres y que tuvieran en cuenta el Libro de los Reyes bíblico, en el que se explicaba cómo debían actuar los gobernantes piadosos. Este discurso final suena bastante plausible: aunque solo fue relatado por Melanchthon, lo que normalmente nos prevendría, no habría tenido ninguna razón para dar este giro particular a los hechos.[20]

---

17 Véase, por ejemplo, AGBM, vol. 2, pp. 512-528.

18 Véase M. Straube, «Über Folgen der Niederlage im thüringischen Bauernkrieg» en G. Vogler (ed.), *Bauernkrieg zwischen Harz und Thüringer Wald*, Stuttgart, 2008.

19 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 169 (doc. 62).

20 Véase Melanchthon, *Die Historie Thome Muntzers*, en Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete*, p. 41. Agradezco a Peter Matheson su sugerencia de que la referencia puede ser Reyes, capítulos 22 y 23.

El duque Georg de Sajonia, pintado por Lucas Cranach, c. 1534.
Bayerische Statsgemäldesammlungen (CC BY-SA 4.0)

Otros veintiséis rebeldes fueron ejecutados al mismo tiempo. Las cabezas de Pfeiffer y Müntzer fueron clavadas en estacas y colocadas en lugares prominentes de la ciudad, mientras que sus cuerpos fueron expuestos para disuadir a los transeúntes de cometer actos de desobediencia. Varias semanas más tarde, el verdugo de la ciudad cobró 6 groses por volver a colocar el cuerpo de Müntzer en posición vertical para que se viera mejor.[21] Este pequeño acto de venganza resultó contraproducente. Parece que los lugares donde se expusieron las cabezas y los cuerpos se convirtieron en lugares de peregrinación popular, si bien

21 Véase ThMA, vol. 3, p. 263.

clandestina. En 1531, Lutero se quejó de que la gente había llegado a abrir un sendero para acudir a presentar sus respetos a Müntzer «como a un santo».[22]

El duque Georg aprovechó la oportunidad que le brindaba la sumisión de Mühlhausen para registrar la casa en la que Müntzer había vivido con Ottilie y su familia. En su confesión, Müntzer había mencionado que allí guardaba un saco lleno de cartas para él. Georg quería verlas. Todos los documentos encontrados en la casa fueron confiscados y, junto con los de Müntzer en Frankenhausen, enviados de regreso a Dresde o a la residencia de Philipp en Kassel (y luego a Marburgo, donde están ahora).

Ottilie seguía en casa y estaba embarazada. Müntzer, en su última carta al ayuntamiento, había pedido expresamente que se le entregaran todas sus posesiones (libros y ropa) y que no fuera castigada. También pidió que se le diera «un buen consejo», pero si se le dio alguno —y parece poco probable que ella estuviera nunca en lo más alto de la lista de prioridades de nadie— no le sirvió de nada.[23] Se presentó ante Georg en la posada Swan, donde él se alojaba, y le pidió permiso para recoger sus pertenencias. Georg accedió en principio, pero también ordenó al ayuntamiento que se asegurara de que Ottilie no saliera de la ciudad. En cualquier caso, no recibió sus posesiones. A pesar de la orden de Georg, Ottilie consiguió luego llegar a Nordhausen, donde permaneció hasta principios de julio. Un capitán de las fuerzas ducales, al parecer pariente de Ottilie, hizo gestiones en su nombre ante el consejo de Mühlhausen. Aceptaron que volviera y recuperara lo que era suyo. Volvió una vez más; y una vez más, se le impidió recoger nada. Ante la perplejidad del ayuntamiento, se marchó a Erfurt a casa de unos amigos, antes de regresar de nuevo a Mühlhausen. Desesperada, el 19 de agosto escribe una carta a Georg, rogándole que le permita acceder a sus posesiones, ya que se encuentra «en una terrible miseria y pobreza» y se ha quedado sin dinero.[24] La carta no está escrita por ella, sino por el secretario de la corte de Mühlhausen, que probablemente le dio consejos expertos sobre cómo dirigirse al duque, pero su desdicha se percibe

22 WA, *Tischreden*…, vol. 1, p. 38.

23 ThMA, vol. 2, p. 502; Matheson, *op. cit.,* pp. 160-161.

24 ThMA, vol. 2, pp. 504-505; Matheson, *op. cit.*, pp. 459-460.

claramente en cada palabra. La única reacción del muy cristiano duque, a principios de septiembre, fue una instrucción de que se la vigilara de cerca, repitiendo que no se le permitiera salir de Mühlhausen, y que se le avisara cuando Ottilie diera a luz.[25]

Lutero tenía algo que añadir a estos informes sobre la desesperada situación de Ottilie, sugiriendo que uno de los oficiales del ejército de ocupación en Mühlhausen se había insinuado a «la pobre esposa de Thomas Müntzer, ahora viuda y embarazada». Dicho en su favor, Lutero se sintió indignado por este acto «bestial» y lo condenó enérgicamente, afirmando que era el tipo de cosas que no esperaba que hiciera la nobleza triunfante, viéndose en una posición curiosamente confusa. El informe no es en absoluto inverosímil, pero no puede verificarse.[26]

No se sabe nada más de Ottilie. Es casi seguro que nunca se le permitió recuperar ninguna de sus pertenencias. En la carta que escribió a Georg, señaló que este le había aconsejado que volviera a un convento (resultó ser el único consejo que recibió); dijo que se conformaría con hacerlo, si se podía arreglar. Tal vez lo hizo. En ninguna parte de esta deprimente saga se menciona a su hijo, que para entonces tendría un año. Es posible que entretanto hubiera muerto. Y en ninguna parte se menciona el nacimiento del segundo hijo. Como tantas otras mujeres en la historia, Ottilie y sus hijos se esfuman como el humo.

25 AGBM, vol. 2, p. 666.

26 WA, vol. 18, p. 400.

Capítulo 14

Predicadores rebeldes y violentos.

Los primeros anabaptistas

> En las aldeas y ciudades hay muchos predicadores rebeldes y violentos, de los que se dice que incitan al pueblo llano a la revuelta, a la deslealtad y dan malas orientaciones y los engañan, y se dice que algunos malvados que habían estado en Frankenhausen y otros lugares en la última revuelta y que habían escapado se han establecido ahora en las aldeas.
>
> Philipp de Hesse (1525)

En diciembre de 1527, el predicador radical Hans Römer tenía un plan. Reuniría un pequeño grupo de seguidores y juntos entrarían en la ciudad de Erfurt en Año Nuevo. Allí Römer predicaría públicamente y «cuatro de sus hermanos prenderían fuego a cuatro presbiterios en el Petersberg, y luego otros dos impedirían que se cerraran las puertas de la ciudad». Se produciría un motín contra los sacerdotes y «la gente que se había reunido fuera de la ciudad entraría corriendo y mataría a golpes a cualquiera de la ciudad que no compartiera su fe, y así tomarían posesión de la ciudad».[1] En el acto, solo dos camaradas se reunieron para la aniquilación de Erfurt. Astutamente, Römer también había trazado planes de huida: a los conspiradores se les dijo que «llevaran un buen par de zapatos y medio florín en un monedero... por si la conquista de la ciudad no tenía éxito y tenían que abandonar la zona».[2] Era un plan que tenía pocas posibilidades de éxito: a mediados de diciembre, las

[1] Tom Scott y Robert W. Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991, p. 329 (doc. 161a); también Paul Wappler, *Die Täuferbewegung in Thüringen von 1526- 1584*, Jena, 1913, pp. 363-364.

[2] Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 364.

autoridades ya habían informado con bastante detalle al duque Georg de que Römer estaba en la ciudad: «Tiene el pelo rizado y una cicatriz circular sobre el ojo derecho, y lleva un abrigo gris»; se sospechaba que uno de sus acompañantes era de Mühlhausen.[3]

Ese mismo mes, unos dos años y medio después de la muerte de Thomas Müntzer, un grupo de anabaptistas fue arrestado en Salza. Durante su interrogatorio expresaron la opinión de que «Müntzer y Pfeiffer eran verdaderos maestros y habían sido asesinados injustamente. Y todos los que habían vuelto a recibir el signo del bautismo debían esperar en las colinas, pues lloverían langostas y el mundo no duraría más de once meses».[4] Diez años más tarde, en 1537, un anabaptista de Turingia, Jakob Storger, confesó que «la enseñanza de Müntzer era correcta, y él lo seguía en lo que se refería a la palabra interior», mientras que su camarada Hans Hentrock «valoraba mucho la enseñanza de Müntzer y la consideraba correcta, aunque desaprobaba el levantamiento».[5] Una mujer del mismo grupo, cuando le preguntaron desde cuándo era anabaptista, respondió: «Desde que Müntzer y Pfeiffer predicaban».[6]

Puede que Thomas Müntzer hubiera muerto, pero de los archivos se desprende que su nombre y su espíritu perduraron en Alemania central. Los casos mencionados anteriormente son de personas descritas como «anabaptistas», y en cada caso se indicó una conexión directa o indirecta entre ellos y Müntzer. En términos generales, los anabaptistas rechazaban la idea de que los niños fueran bautizados en la pila bautismal y de que los padrinos pudieran actuar de algún modo como garantes. En su lugar, los fieles debían recibir el bautismo solo cuando tuvieran edad suficiente para entender lo que significaba. Pero no todos los etiquetados como «anabaptistas» estaban muy preocupados por el sacramento del bautismo, ni había unanimidad de doctrina entre los que sí lo estaban. Un rasgo más generalizado y común a todas estas personas era su decidida oposición a las religiones de Roma, Wittenberg y Zúrich.

---

3 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905/1917 (reimpreso en Colonia / Viena, 1985), vol. 2, pp. 839-840.

4 Scott y Scribner, *Documents...*, pp. 328-329 (doc. 161a).

5 Wappler, *Täuferbewegung...*, pp. 429-430.

6 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 432.

Deseosos de reformar los caminos del mundo y permitir que el espíritu de Dios gobernara la vida material, rechazaron Roma; al descubrir que Lutero y Zwinglio hacían concesiones a la autoridad mundana y promovían una solución académica a los problemas bíblicos, se volvieron hacia el «espíritu interior» y adoptaron un enfoque más independiente de las cuestiones sociales. Con ello se ganaron el odio eterno de los reformadores de la corriente dominante, que —hay que decirlo— no tenían especial interés en diferenciar entre las diversas tendencias doctrinales dentro de la oposición, describiéndolas indistintamente como «entusiastas» (*Schwärmer*) o «baptistas» (*Täufer*). Había anabaptistas pacíficos y otros que estaban más dispuestos a la violencia, incluidos pequeños grupos que en la década de 1530 se especializaron en incendios provocados.[7] Muchos simplemente intentaban superar el trauma de la Guerra de los Campesinos y su efecto en sus vidas espirituales y materiales. Otro rasgo significativo común a todos los tipos de anabaptismo era la «comunidad cerrada», una congregación de creyentes, a menudo formada solo por familiares y amigos íntimos, que existía al margen de las iglesias institucionales. Predominantemente —aunque no de forma exclusiva— procedían de las clases bajas.

El rechazo de los anabaptistas al bautismo de niños constituía una acción ilegal grave. El bautismo significaba la entrada de los creyentes en la fe y su aceptación de por vida de la autoridad de las iglesias establecidas; cualquier rechazo de esta autoridad era necesariamente un rechazo de la más alta autoridad imaginable. Por eso los anabaptistas fueron perseguidos sin piedad. A los ojos de zwinglianos, luteranos y católicos, así como de las autoridades seculares, eran criminales. En 1541, Lutero comentó la recomendación de Melanchthon de castigar a los anabaptistas dirigentes o impenitentes (no siempre con la muerte, aunque con frecuencia sí era el caso): «Esto me complace», escribió Lutero, «aunque pueda parecer cruel castigar con la espada, es aún más cruel que [los anabaptistas] condenen el ministerio de las Escrituras y no enseñen ciertas cosas, y supriman la verdadera doctrina, y además quieran destruir el gobierno secular».[8] El bautismo infantil no era un

7 Wappler, *Täuferbewegung...*, pp. 155-157.

8 Véase Karl G. Bretschneider (ed.), *Corpus Reformatorum*, Halle, 1834, Series I, vol. 4, pp. 737-740.

asunto de arcano debate religioso; era un asunto de suma importancia sociopolítica.

Debido a las condiciones en las que el anabaptismo vino al mundo, el movimiento estaba necesariamente desorganizado y desunido. Tras las derrotas de los campesinos y los radicales urbanos en 1525, la disidencia pasó a la clandestinidad, y las autoridades de las zonas reformadas aplicaron resueltamente la doctrina de Lutero sobre la obediencia civil:

> La libertad cristiana no consiste en la supresión de rentas, intereses, derechos, diezmos, impuestos, servicios u otras cargas externas semejantes, sino que es solo una cosa interior y espiritual... Todos los súbditos están obligados a obedecer a sus autoridades en tales negocios, asuntos y mandatos temporales... Todo verdadero cristiano debe soportar la injusticia, pero no debe cometer injusticia.[9]

Estas fueron las sabias y ponderadas palabras del margrave luterano de Brandeburgo, Georg «el Piadoso», cuyo verdugo, como señalamos en un capítulo anterior, se había dedicado a decapitar y mutilar a esos mismos «verdaderos cristianos».

Los anabaptistas fueron con frecuencia arrestados, torturados y ejecutados en formas diversas y crueles. Se calcula que, a lo largo del siglo, unos 5.000 radicales de Europa central fueron ejecutados por su fe anabaptista.[10] La impresión de textos anabaptistas estaba plagada de peligros y pocos han sobrevivido. Se celebraron congresos y debates entre diversos grupos de pensamiento afín —sobre todo en la ciudad morava de Nikolsburg (actual Mikulov, al sur de Brno), bajo la protección de una nobleza local tolerante (y al parecer rebautizada)—, pero estos intercambios de ideas fueron escasos. Estas condiciones opresivas no favorecieron la uniformidad de doctrina. Pero fue precisamente esta falta de formalización la que ayudó al movimiento radical a sobrevivir, organizándose en pequeñas comunidades de confianza, cada una con sus interpretaciones subjetivas e individuales de la Biblia o de los acontecimientos actuales.

---

9 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 331 (doc. 162).

10 Véase Gerhard Zschäbitz, *Zur mitteldeutschen Wiedertäuferbewegung nach dem grossen Bauernkrieg*, Berlín (Este), 1958, p. 151.

En los diez años posteriores a 1524, el anabaptismo se extendió por los territorios de habla alemana. A partir de dos fuentes —Suiza y Sajonia—, el movimiento se expandió primero por Franconia y Baviera, después por Austria y Tirol, y de ahí a Moravia y Hungría. Con un ligero retraso, los anabaptistas comenzaron a aparecer en Hesse y en el valle del Rin. Al llegar a los Países Bajos, el movimiento cosechó un gran éxito, entre otras cosas por las rebeliones rurales y urbanas de la época y el creciente resentimiento nacionalista ante el dominio borgoñón y español. Desde allí, el movimiento se extendió por el norte de Alemania hasta culminar en el extraordinario «Reino de Münster» de 1534-1535, cuando esa ciudad se transformó en comuna y se mantuvo como tal durante casi dieciocho meses.

Aunque es muy difícil calcular el número de individuos que participaron en el movimiento anabaptista, se ha sugerido que, entre 1525 y 1550, unas 8.500 personas en 1.600 localidades se convirtieron a la fe radical en el sur y centro de Alemania, así como en Austria y Suiza. En Alemania central, los anabaptistas radicales siguieron apareciendo hasta bien entrada la década de 1580. Inmediatamente después de 1525, muchos anabaptistas huyeron a Moravia para unirse a otros exiliados de Europa central que habían encontrado allí un refugio seguro. Alrededor de 1550, se calcula que los anabaptistas moravos eran unos 25.000.[11] En cada zona geográfica, había personas de convicciones más moderadas o más radicales: los que defendían el uso de «la espada» y los que lo rechazaban; los que permitían que los creyentes ocuparan altos cargos en el mundo y los que condenaban esa laxitud.

Pero la lucha entre los anabaptistas y los luteranos y católicos no consistía simplemente un desacuerdo religioso. Al igual que en los años anteriores a 1525, la fuerza motriz subyacente era un amplio deseo de recuperar los derechos perdidos, establecer la justicia social y aliviar los efectos de una brecha cada vez mayor entre salarios y precios.[12] Tras las derrotas de 1525, el deseo de estos cambios no desapareció, pero sí los medios inmediatos para lograrlos; por eso, la militancia social se

11 Véase Claus-Peter Clasen, *The Anabaptists in South and Central Germany, Switzerland and Austria*, Goshen, 1978. También James M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal, 1991, pp. 90-92 y p. 147.

12 Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, pp. 160-161.

sublimó mayormente en la disidencia religiosa, que encontró un apoyo considerable entre las clases bajas. Un análisis de la condición social de los anabaptistas en estos primeros años muestra que predominaban las clases bajas, incluso entre los líderes: carpinteros, canteros, sastres, herreros, campesinos, pastores, labradores, molineros, etc., superaban con creces a los intelectuales, profesores o predicadores profesionales. En los años posteriores a 1525, los registros de arrestos e interrogatorios de radicales muestran una mezcla de artesanos urbanos y trabajadores rurales; los molineros ocupan un lugar destacado.[13] Una situación similar se dio en Moravia, a donde fueron atraídos muchos de los anabaptistas; predominaban los artesanos, y solo en raras ocasiones encontramos a un exsacerdote o a un empleado; menos aún encontramos comerciantes, ya que el comercio en beneficio propio se consideraba «un negocio pecaminoso».[14]

Los polemistas de Wittenberg y Zúrich, y los fiscales de toda Alemania, Austria y Suiza, no se esforzaron mucho por diferenciar las doctrinas de los radicales. Del mismo modo que Lutero se complacía en crear un demonio compuesto por Müntzer, Karlstadt y Storch, después de 1525 él y sus colegas se complacieron también en meter en el mismo saco a todos los opositores radicales, y esta metodología se trasladó también a los procesos judiciales contra los radicales. A veces resulta muy difícil verificar lo que realmente creían y pensaban los detenidos. Las detenciones se producían a menudo en oleadas; se suponía que todos los detenidos eran miembros de algún gran complot contra las autoridades locales y que todos tenían las mismas ideas diabólicas; por tanto, los interrogatorios seguían los mismos patrones y las preguntas se formulaban esperando una respuesta concreta. Aunque algunas de estas confesiones revelan una sorprendente rebeldía e independencia de pensamiento, con frecuencia se ponían en boca de los prisioneros otras palabras; el hecho de que los interrogadores lo hicieran es una prueba fehaciente de los temores imperantes entre la clase dirigente. Como en el caso de la confesión de Müntzer, se debe, por eso, tener cierto cuidado a la hora examinar las confesiones de los anabaptistas; sus escasas publicaciones son indicadores más fidedignos de sus creencias.

13 Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, pp. 155-156.

14 Véase Stayer, *Anabaptist Community...*, pp. 150-151.

Si el año 1522 marcó el comienzo de la Iglesia Luterana, una reacción «termidoriana» al movimiento reformista laico, las derrotas campesinas de 1525 marcaron el punto más bajo de la popularidad de la Iglesia reformada entre las clases bajas del sur y centro de Alemania. Muchos de los que antes habían simpatizado con Lutero ahora le miraban con extrema desconfianza. En Leipzig se extendió la opinión de que sus declaraciones sobre la revuelta habían sido un intento de ganarse el favor del duque Georg tras la muerte de su primo Friedrich el Sabio. Otros lamentaban la traición de Lutero al pueblo «ignorante»: «Martín no ha obrado bien en Zwickau, ni en el campo ni en las ciudades», escribió el alcalde de Zwickau; «ha escrito la verdad al condenar la rebelión, pero los pobres han sido muy olvidados».[15] En última instancia, sin embargo, las enseñanzas de Lutero sobre la necesidad moral de obedecer a los príncipes le fueron de provecho. Mientras los reformadores que se habían opuesto a la autoridad secular en el sur y centro de Alemania eran neutralizados, la importancia relativa de Wittenberg crecía a pasos agigantados. En las regiones bajo protección de la nobleza luterana, las reformas se desarrollaron lenta pero inexorablemente, y a medida que se desarrollaban, los luteranos condenaban las aspiraciones más radicales que Wittenberg había promovido entre 1517 y 1522. Así, aunque tras el levantamiento se concedieron algunas reformas sociales y políticas, la capacidad del hombre común para encontrar una expresión religiosa a los ideales democráticos se vio gravemente limitada. A menudo se reintrodujo el catolicismo, incluso en lugares donde las nuevas reformas se habían afianzado, como en Mühlhausen. En todos los demás lugares, la reforma radical fue arrancada de raíz y expulsada, y se dejó florecer a la hierba más fiable del luteranismo.

Los libros fueron censurados en un intento de controlar las mentes de una población rebelde. Quienes se atrevían a imprimir documentos radicales eran duramente castigados. Un edicto austriaco de julio de 1528 era típico de la actitud en todo el Imperio: «Los impresores y vendedores de libros que comercian con libros sectarios prohibidos... deben ser tratados como archi-embaucadores y archi-envenenadores de todas las tierras, y deben ser despiadadamente castigados con la vida en el agua,

15 Scott y Scribner, *Documents...*, p. 324 (doc. 157).

así como sus mercancías prohibidas quemadas en el fuego».[16] Hombres como Philipp Ulhart de Augsburgo consiguieron imprimir las obras de Hans Hut y Hans Denck a partir de 1526. Algunos impresores evitaron ser descubiertos trasladando sus operaciones a la clandestinidad. Se necesitaba mucho valor para difundir ideas radicales. Pero parece que no faltaron hombres y mujeres dispuestos a hacerlo, sobre todo en Turingia y Franconia. En diciembre de 1525, se informó de que:

> En las aldeas y ciudades hay muchos predicadores rebeldes y violentos que, según se dice, incitan al pueblo llano a la revuelta, a la deslealtad y les dan malas orientaciones y los extravían, y se dice que algunos malvados que habían estado en Frankenhausen y otros lugares en la última revuelta y que habían escapado se han establecido ahora en las aldeas de los alrededores de Erfurt.[17]

A lo largo de la siguiente media década, se multiplicaron los informes de personas que seguían los pasos de Müntzer y pedían el derrocamiento de los tiranos impíos.

¿Cómo influyó Müntzer en este movimiento radical? No hay espacio aquí para dar una visión general del anabaptismo alemán, suizo y austriaco.[18] Para nuestro propósito, emprenderemos la más peligrosa de las cosas: una breve historia.

En general, se acepta que el anabaptismo surgió en Suiza en 1524, bajo la guía de Conrado Grebel y un pequeño grupo de seguidores. En Zúrich, Grebel se separó de Zwinglio en 1523, y pronto se dirigió a Karlstadt y Müntzer en Alemania, en busca de compañeros pensadores. Casi al mismo tiempo, el predicador alemán Balthasar Hubmaier

---

16 W. Friedrich, «Der Buchführer Johann Hergot» en *Beiträge zur Geschichte des Buchwesens*, Leipzig, 1966, vol. 2, p. 13.

17 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942 (reimpreso Aalen, 1964), vol. I, p. 643 (en lo sucesivo, citado como «AGBM»), p. 643.

18 Para más información sobre el anabaptismo véase C. P. Clasen, *The Anabaptists*, Londres, 1972; H. Fast (ed.), *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen, 1962; H. J. Goertz (ed.), *Umstrittenes Taufertum*, Göttingen, 1975; Kat Hill, *Baptism, Brotherhood, and Belief in Reformation Germany: Anabaptism and Lutheranism, 1525-1585*, Oxford, 2015; G. Rupp, *Patterns of Reformation*, Londres, 1969; Stayer, *Anabaptist Community*; J. M. Stayer y W. O. Packull (eds.), *The Anabaptists and Thomas Müntzer*, Dubuque, 1980; Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung*...

también se había sentido atraído por Zúrich, pero, al igual que Grebel, pronto se enemistó con Zwinglio. A principios de 1525, Hubmaier se había convertido en un radical a ultranza: había abandonado el bautismo infantil, estaba empezando a reformar el sacramento, había retirado los altares de su iglesia y, al parecer, había arrojado la pila bautismal al río Rin. Se dice que había predicado contra «todas las autoridades» y que «ya nadie estaba obligado a realizar ningún servicio [feudal], y que solo había que honrar a Dios».[19] En 1525, participó activamente en el levantamiento del campesinado del suroeste de Alemania, y en abril de ese año él mismo se rebautizó. En diciembre de 1525, Grebel y Hubmaier fueron arrestados en Zúrich por los zwinglianos; Grebel logró escapar, pero Hubmaier fue obligado a retractarse de su doctrina bautismal, solo para volver a retractarse inmediatamente después, ser arrestado y retractarse de nuevo. En abril de 1526 marchó a Moravia, donde negoció un refugio seguro para los anabaptistas y convirtió a un gran número a la nueva fe; por ello, en 1528, fue arrestado y quemado hasta morir por los Habsburgo en Austria. (Pocos días después de su ejecución, su esposa fue arrojada al Danubio con una pesada piedra atada al cuello. De este modo se trataba eficazmente a los herejes).

Tanto Grebel como Hubmaier tenían diferencias doctrinales fundamentales con Müntzer, en parte sobre la importancia del bautismo (Müntzer se despreocupaba en gran medida de toda la cuestión, había cosas más trascendentales que le preocupaban); ya hemos señalado el alcance de los desacuerdos de Grebel con Müntzer, en su carta de septiembre de 1524. Más importante aún, discrepaban sobre la cuestión de si estaba justificado que los fieles se levantaran contra sus señores seculares.

Hubmaier, por su parte, insistió una y otra vez en la importancia de un bautismo visible y formal, tuvo una actitud muy relajada respecto del milenio y promovió una política más bien luterana sobre el uso de «la espada» por parte de los gobernantes seculares. Tanto Grebel como Hubmaier, en todo caso, habían llegado a su propia forma de anabaptismo mucho antes de que Müntzer visitara su parte del mundo. Ambos también, a diferencia de Müntzer, tendían a hacer hincapié en las enseñanzas más pasivas del Nuevo Testamento, en lugar de las historias activas del Antiguo. Por lo tanto, aunque los luteranos y zwinglianos

19 Günther Franz (ed.), *Quellen zur Geschichte des Bauernkriegs*, Múnich, 1963, p. 86.

estaban ansiosos por identificar una afinidad entre los principales anabaptistas suizos y Müntzer, está claro que Grebel y Hubmaier no habían sido influidos por él en absoluto. Pasaremos, por tanto, a otros radicales que sin duda lo estuvieron.

Retrato de Balthasar Hubmaier realizado por Christoffel van Sichem en 1608. Detrás de él, a la derecha, Hubmaier muere quemado, y a la izquierda, su esposa se ahoga en el Danubio. Rijksmuseum, Ámsterdam (CC0 1.0 Universal)

Otra tradición anabaptista surgió en Alemania central en 1525. El líder fue el encuadernador y librero Hans Hut. Como vimos antes, Hut había hecho negocios con Müntzer y estuvo presente en Mühlhausen a principios de 1525 y más tarde en la batalla de Frankenhausen, de la

que logró escapar. (En su interrogatorio final declaró —de forma ligeramente inverosímil— que había visto en la reunión de Frankenhausen una oportunidad para vender libros; que los rebeldes le capturaron y confiscaron sus libros, hasta que Müntzer respondió por él; y que, tras quedar atrapado en la batalla, fue capturado por las tropas de Hesse y luego fue liberado de alguna manera).[20] De regreso a su casa de Bibra —donde ya se había granjeado enemigos por negarse a bautizar a su hijo—, al parecer predicó la destrucción de todos los príncipes, antes de dirigirse a Nürnberg. En el verano de 1525, Hut se asoció con Hans Denck y ambos empezaron a organizar a algunos radicales afines en el sur de Alemania, sobre todo en Augsburgo, ciudad que pronto se convirtió en un hervidero de los anabaptistas. Ese mismo año, Hut viajó a Nikolsburg (Moravia) para asistir al congreso de anabaptistas y allí entró en conflicto con Hubmaier. Constantemente acosado y en ocasiones encarcelado, bautizó a conversos por toda Moravia y la Baja Austria, hasta que acabó en un calabozo de Augsburgo donde, por accidente o intencionadamente, pereció en un incendio a finales de 1527. (Las autoridades, frustradas en su intención de quemarlo hasta la muerte en vida como anabaptista, ataron su cadáver a una silla y la quemaron en su lugar. De este modo, una vez más, los herejes fueron tratados eficazmente).

Los panfletos de Hut, y los informes de sus sermones, contienen muchas cosas que se derivan muy creíblemente de Müntzer. Su folleto *Sobre el misterio del bautismo* comienza «Deseo el puro temor de Dios como el comienzo de la sabiduría piadosa»,[21] palabras que claramente hacen eco al discurso común de Müntzer. A continuación, Hut utiliza un vocabulario y unas ideas casi idénticas a las de Müntzer: habla de la «creencia inventada» de los «académicos» y de la necesidad del tormento espiritual. Hut, por ejemplo, defendía la primacía del espíritu sobre las Escrituras. Era tan inflexible como Müntzer en esta cuestión y constituyó la base de su ataque a los luteranos:

---

20 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 3, p. 240.

21 Esta y las siguientes citas de Hut tomadas de Lydia Müller, *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter*, Nueva York y Londres, 1971 [1938].

> Nuestros nuevos evangelistas, los tiernos académicos, han echado del trono al papa, a los monjes y a los sacerdotes. Ahora que lo han conseguido, putean de nuevo con la mujer babilónica... Cristo nunca dirigió al pobre hacia los libros, como hacen ahora nuestros académicos en su ignorancia, sino que enseñó y dio ejemplos de su trabajo, el campesino labrando los campos, sembrando, quitando las malas hierbas y las espinas y las piedras... Como el campesino labra su campo antes de sembrar allí la semilla, así hace Dios con nosotros antes de poner en nosotros su palabra.

Hut llegó a utilizar el mismo término despectivo que Müntzer había aplicado a Lutero: «Hermano blandengue». También compartía con Müntzer la idea de que el verdadero conocimiento se alcanza a través del sufrimiento y la «amargura», y a veces a través de sueños y visiones. La interpretación de Hut de la doctrina de Müntzer sobre el «espíritu» puede verse en su concepto del bautismo. Uno de los seguidores de Hut contó cómo había recibido el bautismo de adulto: «Hans, que lo bautizó, dijo que también debía ser bautizado en el miedo, en la necesidad y en el sufrimiento».[22] Se trataba, por tanto, de un bautismo doble: primero interiormente, en el sufrimiento espiritual, y luego exteriormente como signo de comunidad. El bautismo recibido tenía un significado religioso y sociológico; pero para Hut y sus seguidores había algo más, una dimensión escatológica: la señal de la cruz que Hut dibujaba con agua en la frente de sus seguidores los marcaba claramente como «Elegidos», que debían ser pasados por alto cuando Dios se vengara del mundo impío.

Así pues, hay pruebas fehacientes de la deuda de Hut con Müntzer, sin menoscabo en absoluto de las ideas teológicas independientes del primero. Hut consideraba su época como «la última y más peligrosa del mundo», y en 1527 se informó de que sus seguidores de Elbersdorf (en el este de Sajonia) «consideran que Cristo volverá a la tierra en poco tiempo y establecerá un reino temporal y les dará la espada para matar a todas las autoridades».[23] Se informó de que el propio Hut hizo una declaración bastante fantástica sobre dónde deberían guarecerse los verdaderos cristianos durante el Apocalipsis. «Estas personas serán enseñadas y bautizadas en todos los países», escribió:

---

22 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 240.

23 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 245.

> Cuando llegara el juicio, deberían huir a las dos ciudades de Mühlhausen, la una en Turingia, la otra en Suiza [Mulhouse]; deberían permanecer en estas mismas Mühlhausens hasta que los turcos invadieran, y a quienquiera que los turcos dejaran con vida, ellos, la pequeña banda, deberían matarlo.[24]

Este Fin de los Tiempos en el que los impíos serían destruidos por algún agente de Dios se remontaba a las expectativas taboritas en Bohemia del siglo anterior, pero ahora se sintetizaba con el recuerdo de Müntzer y la bendita ciudad de Mühlhausen. De hecho, tanto Mühlhausen como Frankenhausen aparecen con frecuencia en los anales del anabaptismo a lo largo del siglo XVI.[25] La expectativa de Hut sobre el Apocalipsis se basaba en una interpretación del Libro del Apocalipsis, en particular del Capítulo 11, en el que el reinado de la Bestia se calcula en cuarenta y dos meses; en 1527 Hut afirmó que, tres años y medio después del fin del levantamiento campesino de 1525, «el Señor reuniría a su propio pueblo en todos los países y en cada país este pueblo castigaría a las autoridades y a todos los pecadores».[26]

(Hubmaier, por el contrario, consideraba que cada día de los cuarenta y dos meses profetizados representaba un año mortal completo, por lo que los fieles tendrían que esperar un tiempo: 1.278 años, más o menos. Los dos hombres discutieron sobre este punto en Nikolsburg, y el desacuerdo revela claramente el abismo que existía entre ellos. Pero es notable que muchos otros radicales de Alemania central predijeran el Apocalipsis para cuarenta y dos meses después del final de la Guerra de los Campesinos en Turingia).

Un humanista de Augsburgo informaba de que Hut «y sus anabaptistas se consideran justos y desean administrar el castigo».[27] Hut insinuaba con frecuencia que podría necesitarse ayuda exterior: los turcos otomanos —no muy lejos geográficamente en aquel periodo, a la vez que amenazaban con invadir Hungría a través de las fronteras surorientales de Europa— ocupaban un lugar preponderante en la visión de Hut. Después de que la amenaza de los turcos se alejara en 1532,

---

24 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 231.

25 Para más sobre esto, véase Hill, *Baptism...*, pp. 204-206.

26 Wappler, *Täuferbewegung…*, p. 323.

27 Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, p. 64.

algunas de las expectativas cambiaron sutilmente; ya no eran los turcos los que actuarían como desprevenidos agentes de Dios, sino personajes mucho más desesperados. En 1533, un anabaptista predijo que «Nürnberg sería destruida en los años venideros por un dragón que había sido despertado fuera de la ciudad. Y al mismo tiempo Dios despertaría a un profeta, a quien privarían de la vida, si bien no le podrían dañar».[28]

Mientras que Müntzer pretendía salir junto a Dios para destruir a los impíos, Hut y sus socios se contentaban con esperar un acontecimiento apocalíptico y salir corriendo para acabar con cualquier pecador impío que quedara vivo. La diferencia entre ambos radica en la derrota de 1525: Müntzer recurrió a una fuerza social potencialmente poderosa que aún no había sido derrotada; Hut recurrió a grupos sociales aislados que existían en condiciones de derrota. El problema de cómo tratar a los enemigos de Dios también plantea la cuestión de la autoridad secular. Hut se vio envuelto en una seria controversia con, por un lado, los pacifistas que rechazaban los métodos violentos y, por otro, los que permitían a los correligionarios ocupar cargos civiles y portar una espada.

En Moravia, la discusión entre los anabaptistas reunidos giró en torno a la autoridad secular:

> Hans Hut también vino a Nikolsburg, y acudió al castillo para discutir el uso de la espada, si se debía usar o llevar, o no, y si se debían dar impuestos para la guerra, y otros asuntos; en estos asuntos, sin embargo, no pudieron llegar a ningún acuerdo... Pero como Hans Hut no pudo y no quiso ponerse de acuerdo con Herr Leonhart von Lichtenstein [señor de Nikolsburg] sobre llevar la espada, fue encarcelado contra su voluntad en el castillo.[29]

Varios de los delegados protestaron y, con la ayuda de uno de ellos (y el uso creativo de una red para atrapar liebres), Hut logró escapar de los calabozos durante la noche; pero este episodio ofrece una idea de la amargura de una disputa que dividió las filas anabaptistas desde el principio. En contra de personas como Hubmaier, Hut no estaba dispuesto a contemplar que sus correligionarios ocuparan puestos de autoridad

---

28 Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, p. 58.

29 Josef Beck, *Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich und Ungarn 1526-1785*, Viena, 1883, pp. 49-50.

mundana, ya que esto los vinculaba a las fuerzas de los impíos. Pero sí estaba dispuesto a pensar en empuñar la espada en el momento oportuno. En Hut, la doctrina política de Müntzer había encontrado un heredero, aunque este operara dentro de una nueva realidad.

Las enseñanzas de Hut guiaron a algunos de los primeros anabaptistas austriacos, pero sobre todo a los radicales de la ciudad alemana de Augsburgo y sus alrededores: el movimiento anabaptista floreció aquí tras las malas cosechas de 1526 y 1527, y a finales de la década de 1520 se imprimió allí una colección de himnos anabaptistas, entre ellos algunos escritos por Hut y Müntzer. Tras su arresto y muerte en 1527, los seguidores de Hut se dividieron en facciones. Algunos acabaron abandonando el bautismo como sacramento y, en su lugar, adoptaron con fuerza las doctrinas del sueño y la visión: eran los llamados «soñadores».

El caso de otro predicador que actuaba en la misma región que Hut nos da una idea del estado de ánimo, así como de las inclinaciones de los radicales en los años posteriores a 1525. Augustin Bader era un sastre de Augsburgo que se bautizó en 1526 junto con su mujer, por lo que fue desterrado de la ciudad.[30] A partir de entonces, sus viajes le llevaron a Moravia, Nürnberg, Estrasburgo y Suiza, antes de establecerse en octubre de 1529 en el granero de un molinero cerca de Ulm. Allí fundó una comuna con su familia y las de sus partidarios, y comenzó a profetizar el Apocalipsis para Pentecostés de 1530. Oportunamente, uno de sus compañeros experimentó una visión de Bader y su familia rodeados de las galas de la realeza, sueño que fue interpretado en el sentido de que el hijo recién nacido de Bader era el Mesías que había regresado para salvar a los fieles durante el Apocalipsis. Para preparar el acontecimiento, la comuna reunió sus recursos financieros, que ascendían a unos 380 florines, de los cuales 111 se gastaron en la compra de una espada dorada, una daga, un cetro, cadenas, ropas y una corona, para sorpresa y deleite del orfebre local.[31] Bader asumió el papel de regente y empezó a solicitar el apoyo de otros anabaptistas, al igual que de la comunidad judía local, que tenía sus propias expectativas de un

30 Sobre Bader, véase Gustav Bossert, «Augustin Bader von Augsburg» en *Archiv für Reformationsgeschichte*, vol. 10, Leipzig ,1913. También Werner O. Packull, *Mysticism and the Early South-German-Austrian Anabaptist Movement 1525-1531*, Scottdale (PA), 1977.

31 Wappler, *Täuferbewegung...*, pp. 315-316.

Apocalipsis inminente. Desgraciadamente, el grupo de Bader llamó la atención de las autoridades y sus miembros fueron encarcelados y torturados. Bader fue interrogado minuciosamente, torturado con hierros candentes y luego descuartizado en Stuttgart en marzo de 1530, antes de que pudiera comenzar el Apocalipsis. (La viuda de Bader, Sabine, consiguió huir a Estrasburgo, donde el reformador Wolfgang Capito estuvo a punto de casarse con ella y convertirse así —como ha señalado un historiador— en padrastro del Mesías).[32] En la confesión de Bader hay indicios de que su creencia en el Apocalipsis se asemejaba a la de Hut: tras el cataclismo, ya no habría más bautismo, salvo el de la «tristeza», que indica el verdadero bautismo en Dios; no habría más «altar» que la congregación de Dios: los ladrillos y el cemento de las Iglesias institucionales ya no serían necesarios.

La extraordinaria historia de Bader refleja de forma exagerada algunas de las características del primer anabaptismo fomentado por Hut y otros. Los seguidores de Hut vivían en perpetua expectación del Apocalipsis; hasta la muerte de Hut, esta expectación se vio tal vez atenuada por su insistencia en la preparación interior. Después de 1527, el movimiento tenía a la vez muchos y ningún líder; cada grupo seguía su propio camino, algunos hacia la visión, el sueño y los actos de fantasía, otros hacia la «creencia silenciosa», escondidos en comunidades ocultas.

La influencia de Müntzer fue más allá. Ya hemos mencionado a Hans Denck, otro líder reconocido del movimiento anabaptista alemán después de 1525, que promovió muchas ideas similares a las de Müntzer. Como la mayoría de sus camaradas, Denck rechazó la confianza de Lutero en las Escrituras, y lo hizo en términos que se asemejan a los de Müntzer: «Cualquiera que honre las Escrituras, pero sea frío en el amor divino, debe tener cuidado de no hacer un ídolo de las Escrituras, como hacen todos los académicos que no están educados para el reino de Dios».[33] Ya en enero de 1525, cuando se vio obligado a comparecer ante el consejo de la ciudad de Nürnberg para dar testimonio sobre los «tres pintores impíos», declaró: «No está en mi naturaleza creer en las Escrituras. Pero lo que hay en mí, que me impulsa sin ningún esfuerzo

32 Véase Packull, *Mysticism…*

33 Salvo que se indique lo contrario, las citas de Denck proceden de Johann Denck, *Schriften*, ed. G. Baring y W. Fellmann, 3 vols, Gütersloh, 1955-1960.

ni voluntad, me impulsa a leer las Escrituras para dar testimonio». Se puede comparar esto con las palabras de Müntzer: «El hijo de Dios dijo: las Escrituras dan testimonio. Los eruditos dicen: dan fe».[34] En una declaración hecha dos años más tarde, Denck escribió que valoraba «las sagradas Escrituras por encima de todos los tesoros humanos, pero no tan alto como la palabra de Dios que es viva, poderosa y eterna».

Por tanto, la Biblia era solo un testimonio de la palabra viva de Dios, la verdad espiritual. Solo podía entenderse correctamente tras la implantación de la fe viva. Al igual que Müntzer y Hut, la actitud de Denck ante las Escrituras constituyó la base de su condena de los luteranos:

> Cristo dice a los académicos en Juan 5: «Estudiáis las Escrituras, y suponéis que halláis la vida, porque ellas dan testimonio de mí; pero no queréis venir a mí por esa vida» [...] Así que vienen los académicos y los falsos profetas y dicen sin ninguna consideración o diferenciación: «¡Paz, paz, solo cree y serás aceptado, y todo estará bien! Pero no puede ser de otra manera: también debes probar el amargo cáliz de la ira divina.

Es imposible ignorar la similitud de este pasaje con uno de la *Protestación o Proposición* de Müntzer, donde los académicos aconsejan a los creyentes que sufren que «No deberías preocuparte por asuntos tan elevados. Tened una fe sencilla y olvidaréis vuestras preocupaciones».[35]

Denck se dejó llevar tanto por los ideales humanistas como por el misticismo urgente de Müntzer. Sin duda, sus ideas influyeron en personas como Hut y otros, aunque discrepaba ferozmente con ellos sobre la expectativa del Apocalipsis. También se ha sugerido que su teología influyó en Melchior Hoffman, el hombre que fue padrino involuntario del anabaptista «Reino de Münster».[36]

Un heredero más directo de Müntzer fue Melchior Rinck, que había estudiado en Leipzig, donde se convirtió en un entusiasta humanista (ganándose el apodo de «el Griego» por su dominio de los clásicos),

---

34 ThMA, vol. 1, p. 335; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Col- lected Works of Thomas Müntzer*, Edinburgh 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 272.

35 ThMA, vol. 1, p. 283; Matheson, *op. cit.*, p. 205.

36 Véase Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman: Social Unrest and Apocalyptic Vision in the Age of Reformation*, Edimburgo, 1987.

antes de convertirse en predicador reformador cerca de Fulda en 1523. Expulsado al año siguiente, fue destinado a un púlpito en una pequeña ciudad cercana a Eisenach, en Turingia, y allí comenzó a difundir ideas «müntzerianas» entre la gente. Más tarde publicó que los reformadores luteranos «no enseñaban más que una creencia simple, perezosa y muerta, que no tenía más utilidad que gritar tu propio nombre. Pero Thomas Müntzer, fue un verdadero héroe con sus sermones… y enseñó más en un año que mil Luteros en toda su vida».[37]

En mayo de 1525, tras participar en la campaña de los campesinos insurgentes en el valle del Werra, se unió a Müntzer y luchó en la batalla de Frankenhausen. Al igual que Hut, logró escapar de la masacre. Se volvió a saber de él en Worms —al mismo tiempo que de Denck— en 1527, y en varias localidades de Hesse y Turingia. Los informes oficiales le acusaban de ser un «cabecilla especial y líder de la tropa en la última revuelta campesina, junto con Müntzer y Pfeiffer».[38] Durante las dos décadas siguientes, pasó mucho tiempo languideciendo en las celdas de las prisiones o siendo expulsado de las ciudades de Alemania occidental; la última vez que se supo de él fue en 1551, en una «prisión perpetua» en Hesse.

En su oposición a Lutero y al luteranismo, Rinck encajaba en el molde estándar de los anabaptistas. Gran parte de su enseñanza estaba dedicada a atacar los sacramentos, al tiempo que promovía comunidades unidas por un bautismo consciente. Esto era, por supuesto, algo peligroso que, temían las autoridades, llevaría a la revolución. Un funcionario de Philipp de Hesse dijo lo siguiente:

> La doctrina y la vida de los anabaptistas, y especialmente de este Melchior Rinck, es que inventan la mayor blasfemia pública por las siguientes razones. En primer lugar, Rinck enseña que ningún hombre debe tener magistrados; al principio hizo despreciable la autoridad en el corazón de los hombres y luego, si podía arreglarlo, el hombre común se levantaría contra sus magistrados y los eliminaría, para finalmente terminar simplemente derrocando toda la estructura, y en su lugar suscitar un ejército müntzeriano sin magistrados.[39]

37 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 51.

38 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 333.

39 Wappler, *Täuferbewegung...*, pp. 334-335.

El horror de este cuadro fue tal vez exagerado por el ansioso funcionario, deseoso de sacar conclusiones políticas que Rinck tal vez nunca pretendió. Pero un manuscrito de Rinck que atacaba el bautismo infantil sí contiene una sección titulada «Consejo y advertencia a todos los miembros de la magistratura», en la que pedía a los príncipes que actuaran por el bien de la comunidad; de lo contrario, Dios castigaría a los «tiranos impíos» e instituiría el único gobierno moral: «la obediencia solo a Dios».[40]

Un Melchior Rinck de aspecto convincente, en un retrato realizado por Christoffel van Sichem en 1608.
Rijskmuseum, Ámsterdam (CC0, 1.0 Universal)

40 Melchior Rinck, «Widderlegung einer Schrift», *Mennonite Quarterly Review*, vol. 35: 3, 1961, p. 215.

En marzo de 1532, un grupo de cuarenta seguidores de Rinck protagonizó un asedio extraordinario en un molino del distrito de Fulda, donde se atrincheraron con comida suficiente para seis meses, a la espera del inevitable Apocalipsis. (Los molinos harineros parecían atraer a quienes esperaban el fin del mundo; los conspiradores se reunían con frecuencia en molinos[41] y un número significativo de radicales, antes y después de 1525, eran molineros de profesión). Las autoridades locales enviaron soldados para desalojar el edificio, que fueron recibidos con una lluvia de balas y, a medida que se agotaban las municiones, con quesos y carnes. Uno de los soldados sufrió la fractura de tres dedos del pie como consecuencia del bombardeo, mientras que seis de los anabaptistas resultaron muertos o heridos de muerte. Al ser internados, los prisioneros, haciéndose eco de los seguidores de Bader, dijeron que esperaban que Dios barriera a los impíos de la tierra en Pentecostés. Incluso durante su encarcelamiento, los supervivientes mostraron un comportamiento extraño al experimentar visiones y sueños, balando como ovejas y ladrando como perros. Por si acaso, las autoridades optaron por ejecutar a otros seis.

Aunque Rinck pudo haber suavizado algunos de los aspectos más polémicos de las doctrinas de Müntzer, su contacto con el líder de Turingia en 1524 y 1525 había dejado huella. Quizá resulte increíble que a Rinck no se le privara de la vida, en lugar de la libertad; pero esto puede explicarse por la esporádica indulgencia que Philipp de Hesse mostró hacia los anabaptistas en sus tierras.

Numerosas pruebas dispersas indican que Müntzer, aunque muerto, era muy admirado entre las figuras menos conocidas del primer anabaptismo. Incluso los lejanos anabaptistas austriacos tenían esto que decir:

> Thomas Müntzer de Allstedt en Turingia era un hombre muy dotado y bien hablado, y redactó muchos artículos excelentes de las Sagradas Escrituras contra las iglesias romana y luterana. Enseñó acerca de Dios y también de su palabra que da vida y de su voz celestial contra todos los que veneran la palabra escrita.[42]

41 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 231.

42 Beck, *Geschichtsbücher...*, pp. 12-13.

Pero la herencia de Müntzer fue asumida principalmente en Turingia. En 1526 y 1527, los anabaptistas de Eisleben describieron a los 144.000 Elegidos (el número proviene del Libro del Apocalipsis, que identifica a los descendientes de las tribus de Israel), que, habiendo sido elegidos por Dios, no tenían necesidad del sacramento del bautismo: «Y estos bautistas dijeron que había muchos miles de ellos, dispersos por todo el mundo, incluso aquí y allá en Turquía» — una concepción que armoniza con la creencia declarada de Müntzer de que los Elegidos se encontraban incluso entre los musulmanes y los judíos—.[43]

La propia ciudad de Mühlhausen tenía una importancia simbólica para algunos de los anabaptistas. En febrero de 1526, las autoridades descubrieron un complot radical para atacar la ciudad de noche, con 800 hombres. Tras su arresto, el principal conspirador, Caspar Federwisch, confesó:

> Cuando hubiesen capturado Mühlhausen, deseaban cortar las cabezas de los concejales y tomar a sus esposas en matrimonio y así ocupar la ciudad… Dijo que entonces serían reforzados por mercenarios y avanzarían sobre el duque Georg de Sajonia, y entonces dañarían todo a su alrededor, de modo que los impuestos, los pagos de intereses y las tesorerías serían abolidos y todas las aguas serían de uso común, y se levantaría una tropa como la derrotada en Frankenhausen.[44]

Este ambicioso plan se frustró antes de que los principales ciudadanos de Mühlhausen corrieran peligro alguno. Pero entre las líneas de esta fantasía pueden leerse las pasiones y ambiciones que habían inflamado los acontecimientos de principios del verano de 1525.

El nombre de Müntzer también figuraba en los planes del conspirador de Erfurt Hans Römer. Römer, turingio de nacimiento y peletero de profesión, había estado con Müntzer en abril y mayo de 1525, también estuvo en Frankenhausen; tras su huida después de la batalla, se dedicó a la predicación radical en Franconia, probablemente guiado en su carrera por Hans Hut. En diciembre de 1527, los seguidores de Römer en Sangerhausen confesaron que uno de ellos «había tomado en

43 Wappler, *Täuferbewegung…*, p. 263.

44 AGBM, vol. 2, p. 792.

sus manos los libros de Thomas Müntzer y rezaba con ellos».[45] (El grupo que la escuchaba incluía a una lavandera, un albañil, un fabricante de zuecos y un tonelero). La conservación de los «libros de Müntzer» entre gente poco instruida era en sí misma una especie de milagro. A finales de 1527, cuando estaba trazando sus planes para la destrucción total de Erfurt, Römer reunió a un grupo de seguidores entregados.

El anabaptismo floreció en Turingia y Franconia en la década posterior a 1525. Fue un periodo extraordinario en la historia radical, y merece la pena examinarlo más de cerca. Los príncipes gobernantes, y el propio emperador, temían que el continuo movimiento radical diera lugar a otro levantamiento. El duque Georg de Sajonia, en particular, veía anabaptistas debajo de cada cama y expresó la opinión de que se estaba tramando «un alboroto como el que tuvimos anteriormente, si no mayor».[46] El movimiento radical también llevó a numerosas mujeres a la escena pública y a los registros históricos. En 1528, la Dieta Imperial propuso que «todos y cada uno de los anabaptistas, hombres o mujeres, fueran asesinados por fuego, espada o similar».[47] Se conservan muchos registros de arrestos y confesiones, que dan testimonio de un gran número de individuos impenitentes incluso ante la certeza de la muerte. No se trataba solo de una disputa religiosa: en los grupos radicales, la clase dirigente percibía un riesgo muy real de rebelión de las clases bajas. Al organizarse en pequeños grupos, en los que la afiliación se iniciaba con una ceremonia bautismal especial, los anabaptistas estaban dando un paso enorme e ilegal. La nueva fe iba acompañada de un rechazo total de la autoridad, tanto religiosa como secular. Klaus Hofmann, un sastre implicado en la fuga de Römer en Erfurt, «quería matar a todos los señores por el odio que les tenía».[48] Otro defensor ejemplar del desprecio que sentían los radicales por sus superiores sociales era Jakob Storger. Cuando fue arrestado en 1537, justo después de establecerse en Mühlhausen, le preguntaron qué pensaba del bautismo infantil; su concisa respuesta fue que lo consideraba «un baño de perros y un baño de cerdos». Sus interrogadores no le encontraron más

45 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 257.

46 AGBM, vol. 2, pp. 906-907.

47 Véase Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, p. 149.

48 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 265.

respetuoso con el sacramento de la Eucaristía: «Dios Nuestro Señor no se deja morder».[49] Los compañeros de Storger expresaron pensamientos similares, rechazando firmemente los fundamentos de una vida ordenada e intachable: la misa, la confesión, la autoridad mundana y la obediencia. Su odio por la doctrina establecida se extendía, no sin razón, a los luteranos: Storger despreciaba más «a Lutero que al papa, porque al menos este último tenía un poco de compasión engañosa».[50] Se refirió expresamente a Pfeiffer y Müntzer como inspiraciones: «Decía que la enseñanza de Müntzer era correcta y lo aprobaba, ya que... blandía la espada exterior de acuerdo con la palabra interior». Entre este grupo, algunos mencionaron específicamente el año 1525 como el punto de inflexión en su vida espiritual —no habían recibido el sacramento desde los acontecimientos de ese año—. Por tales delitos, Storger y los miembros de su grupo fueron condenados a morir ahogados.

Pero la importancia de Müntzer para el movimiento anabaptista no residía únicamente en las aspiraciones revolucionarias. Las condiciones sociales después del verano de 1525 no podían soportar el mismo tipo de actividad sediciosa que antes, a pesar de las aisladas réplicas de rebelión en Alemania y Austria; era imposible que una insurrección de las clases bajas pudiera derrocar ahora a las autoridades mundanas. Cualquier acción adquiría necesariamente un carácter terrorista, como demostraron Römer y Federwisch. Para la mayoría de aquellos cuyas esperanzas secretas se centraban en la justicia social y el gobierno democrático, las comunidades anabaptistas ofrecían un asilo en el que algunos de estos ideales podían al menos reproducirse en microcosmos. Aquí, las ideas de Müntzer, expuestas en sus escritos teológicos, daban consuelo, esperanza y confianza. Para esta comunidad cerrada, el signo externo del bautismo se convirtió en una cuestión importante —era una ceremonia de iniciación en una nueva sociedad y una señal de que debían ser perdonados por Dios durante la aniquilación del mundo de los impios—.

No cabe duda de que el recuerdo de Müntzer perduró en los primeros años del movimiento anabaptista. Un número notable de los primeros líderes habían estado, o confesado haber estado, en la

49 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 425.

50 Wappler, *Täuferbewegung...*, p. 429.

desafortunada batalla de Frankenhausen, y estaban influidos por las ideas de Müntzer. Los años de represión que siguieron no mermaron la admiración que muchos radicales sentían por Müntzer. Pero en esos años, las doctrinas de Müntzer, e incluso las de hombres como Hut y Römer, sufrieron una transformación. El movimiento se dividió en facciones. Algunos trataron de prepararse activamente para el Apocalipsis que se avecinaba; muchos otros adoptaron la línea de una resistencia menor contra los poderes del Estado y la Iglesia (ya fuera católica, luterana o zwingliana). En los archivos se documentan actos esporádicos de violencia o planes violentos, así como el trágico destino de hombres y mujeres que solo querían adherirse a sus propias creencias religiosas no violentas. Pero un acontecimiento que destacó en la década posterior a la muerte de Müntzer fue el «Reino de Münster» del norte de Alemania.[51]

El establecimiento en Münster de «una ciudadela de los Elegidos» en 1534-1535 fue recibido con entusiasmo en los Países Bajos y el norte de Alemania. Solo con grandes dificultades las autoridades impidieron que cientos de personas corrientes se unieran a la comunidad revolucionaria de Münster; estos había abandonado su hogar y su casa en espera de un refugio seguro ante el final de los tiempos. ¿Cómo sucedió este acontecimiento? ¿Qué camino llevó hasta aquí desde el anabaptismo de los diez años previos?

Melchior Hoffman, un peletero que había estado promoviendo el anabaptismo en distintas partes del norte y oeste de Alemania, se encontraba en los Países Bajos a principios de la década de 1530, predicando y bautizando a un número significativo de personas. Hoffman creía firmemente en la llegada del Apocalipsis y predecía que la ira de Dios barrería los poderes temporales y religiosos impíos, dando paso al reino de Dios en la Tierra. Pero no abogaba por una preparación militar activa para el acontecimiento y no mostraba signos de ser un seguidor de Müntzer (o de Hut o de Römer), a pesar de haber escrito un panfleto con el título tan müntzeriano de *«Una lección verdadera y piadosa sobre el puro temor de Dios»*.[52] Tanto en sus expectativas mi-

51 Véase Stayer, *Anabaptist Community...*, pp. 123-138. También Richard van Dülmen (ed.), *Das Täuferreich zu Münster...*, Múnich, 1974; James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*, Lawrence KS, 1976, p. 231.

52 *Eine rechte warhafftige hohe und götliche gruntliche underrichtung von der reinen*

lenaristas como en sus inclinaciones pacifistas, era representativo de la mayoría de los anabaptistas alemanes de esa época. Pero el espectacular crecimiento del anabaptismo en los Países Bajos le debe mucho a Hoffman. Entre aquellos que bautizó se encontraba Jan Matthijs, un panadero de Haarlem que fundó el «Reino de Münster» en un periodo en el que el anabaptismo se volvió inesperadamente, una vez más, militante y asertivo.

Bajo Matthijs y su sucesor, un sastre holandés llamado Bockelson (alias Jan van Leiden), se introdujeron en Münster formas radicales de gobierno, junto con la comunidad de bienes. En una fase tardía, Bockelson intentó adaptarse a las cambiantes situaciones domésticas introduciendo la poligamia: por diversas razones, las mujeres superaban en número a los hombres en una proporción de tres a uno. Esta medida resultó impopular entre el pueblo (y profundamente chocante para el mundo exterior); Bockelson se distanció aún más de muchos de sus seguidores al proclamarse «Rey de Nueva Sión» y lanzar una despiadada campaña de terror contra cualquiera que le criticara. A pesar del apoyo de los anabaptistas de los Países Bajos, la comunidad se hundió, derrotada por la discordia interna, el hambre y, en última instancia, el asedio del ejército del obispo católico de Münster y sus aliados, tanto luteranos como católicos. Estos tomaron la ciudad en junio de 1535 lo que se saldó con la muerte de 650 habitantes. En cualquier caso, este breve experimento sembró el pánico entre las clases dirigentes de Alemania y Países Bajos, temerosos de que se repitiera en otros lugares.[53] Resultaba completamente comprensible: en mayo de 1535, una treintena de anabaptistas intentaron tomar el control de Ámsterdam y establecer allí su propio «Münster». (Tres meses antes, las autoridades habían sido debidamente advertidas de los disturbios radicales cuando un grupo de «corredores desnudos» —*naaktlooper*— quemaron sus ropas y corrieron por Ámsterdam anunciando el inminente Apocalipsis. Por sus actos, fueron ejecutados, al igual que sus compañeros de aquel mismo año).

---

forchte Gottes ann alle liebhaber der ewiger unentlicher warheit, aus Götlicher Schrifft angezeygt zum Preiss Gottes unnd heyll sines volcks in ewigkeyt (1533).

53 Véase Zschäbitz, *Wiedertäuferbewegung...*, pp. 144-145; también Stayer, *Anabaptists and the Sword...*, pp. 203-80.

Retrato del anabaptista holandés Jan Matthijs, realizado por Christoffel van Sichem en 1608. Detrás de él, el asedio de Münster finaliza brutalmente. Rijskmuseum, Ámsterdam (CC0, 1.0 Universal)

Si bien es tentador trazar un vínculo directo entre Müntzer y Münster, o incluso uno indirecto a través de los primeros anabaptistas alemanes como Denck (y ambas hipótesis fueron promovidas asiduamente por gobernantes e historiadores luteranos y católicos), la fundación de la comuna de Münster vino impulsada por una amplia variedad de influencias, entre las que destacan las convulsiones sociales en los vecinos Países Bajos,

que intentaban liberarse del dominio español. Fue en estas condiciones que la forma relativamente pasiva de la expectativa apocalíptica de Hoffman se transformó abruptamente en algo más activo, más parecido a la rebelión abierta de 1525: en Münster, el anabaptismo apareció de repente como un movimiento revolucionario. Como había ocurrido diez años antes en la Guerra de los Campesinos, los radicales de los Países Bajos y el noroeste de Alemania combinaron creencias religiosas heréticas con las demandas y esperanzas políticas muy reales de la gente corriente, para establecer —aunque breve y de forma trágicamente defectuosa— una sociedad comunista primitiva. Lo que era diferente, por supuesto, era la estrategia de retirarse a una ciudadela; esto no había formado parte de los planes de Müntzer, ni de los campesinos y plebeyos de 1524-1525. Era la estrategia que había sustentado, por ejemplo, el movimiento taborita en Bohemia un siglo antes, y que resurgió casi inmediatamente después de la derrota del levantamiento campesino, como lo tipificó el complot de Römer en Erfurt. Pero la conexión entre Müntzer y los rebeldes de Münster radica en la voluntad de ambos de entrar sin miedo en el escenario de la historia, en un momento de agitación social generalizada, intentando hacer realidad sus ideales.

Antes de abandonar el anabaptismo, consideremos una pequeña espiral histórica: muchos anabaptistas holandeses, huyendo de la persecución en su patria, llegaron a Inglaterra en la década de 1530. Aquí no les fue mucho mejor: a Enrique VIII no le gustaban nada los radicales, ni siquiera —o especialmente— los que defendían la «reforma». Pero sobrevivieron, en parte porque en Inglaterra seguía habiendo importantes bolsas (medidas por el número de detenidos y ejecutados) de lolardos y otros radicales religiosos. Una de las principales influencias de las reformas husitas en Bohemia había sido el movimiento «lolardo» de John Wycliffe. Hay pues un camino que lleva de la Inglaterra del siglo XIV a la Bohemia husita, de los husitas radicales de Bohemia a los reformadores radicales de Sajonia, de los radicales de Sajonia a los anabaptistas de los Países Bajos, y de ahí a la Inglaterra del siglo XVI y, sin ir demasiado lejos, a los radicales disidentes de la Revolución Inglesa del siglo XVII.[54] La revolución es, en efecto, global y permanente.

54 Para conocer las similitudes entre las enseñanzas de Müntzer y las de los radicales durante la Revolución inglesa, véase la obra de Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*, Londres, 2020 [ed. cast.: *El mundo trastornado,* Madrid, Siglo XXI, 2013].

A partir de este repaso necesariamente breve de algunas de las corrientes del radicalismo alemán durante un largo periodo posterior a 1525, queda claro que las opiniones de Müntzer sobre la adquisición y las responsabilidades de la fe cobraron nueva vida tras su muerte, si bien bajo diferentes formas. Evidentemente, el término «anabaptismo» fue una denominación algo inexacta y perezosa de la «oposición», agrupando bajo una denominación genérica a hombres y mujeres con creencias muy diferentes: algunos estaban totalmente despreocupados por la cuestión del bautismo de adultos; algunos remontaban su herencia a Grebel o Hubmaier; pero algunos también declararon explícitamente que Müntzer había sido uno de sus antepasados, y las ideas que expresaron demuestran similitudes muy claras con las de Müntzer. Los principios básicos de la primacía espiritual, el sufrimiento y la elección habían sido propugnados por otros antepasados del anabaptismo, en movimientos esporádicos arraigados en gran medida en las clases bajas de la ciudad y el campo. Pero fue Müntzer quien reunió todos estos aspectos en un cuerpo doctrinal que, con el tiempo, alimentó una decidida postura antiautoritaria entre tantos líderes del primer movimiento anabaptista.

Capítulo 15

El Diablo en persona.

Historiografía

> Afortunado el hombre que ha visto a Müntzer con sus propios ojos, pues puede presumir de haber visto al Diablo en persona.
>
> Martín Lutero (1525)

Thomas Müntzer fue asesinado. Se clavó su cabeza en un poste para que todos la vieran. Pero Wittenberg no había terminado con él todavía. Su reputación tenía que ser destruida por completo. Más importante aún, los hombres de Wittenberg tenían que asegurarse de que no se les culpara por el levantamiento campesino. Incluso antes de la masacre final de los campesinos alemanes, ya se acusaba a Lutero y a Wittenberg: si Lutero no hubiera alborotado el avispero en 1517, ¿habría habido rebelión en gran parte de Alemania? La Iglesia papal y el Emperador veían una conexión muy clara. Pero Lutero, consciente de los peligros de ser coacusado, se había ocupado desde principios de 1522 de distanciarse de cualquiera que se pareciera remotamente a un rebelde. Müntzer y Karlstadt fueron los principales objetivos de sus distintos tratados contra los «falsos profetas». En 1525, siguiendo las señales de su líder, los talentosos escritores de Wittenberg comenzaron a tejer el mito de Thomas Müntzer. Preocupados por no quedarse atrás, los comentaristas católicos y zwinglianos se unieron a ellos.

El primero en entrar en liza, naturalmente, fue el propio Lutero. Sus dos cartas abiertas de 1524 contra Müntzer —*A los príncipes de Sajonia sobre el espíritu rebelde* y *A la ciudad de Mühlhausen*[1]— ya han

[1] En Ludwig Fischer (ed.), *Die Lutherischen Pamphlete gegen Thomas Müntzer*, Tubinga, 1976, pp. 2-12 y 14-15.

sido analizadas. En estas, Lutero confunde sin rubor a Müntzer con Nikolaus Storch, en una clara demostración de su método para tratar a los opositores. El «espíritu» que actuaba en oposición radical a Lutero no era en realidad una sola persona, sino la manifestación física del Diablo. A principios de 1525 compuso también un extenso panfleto dirigido contra Karlstadt, *Contra los profetas celestiales*,[2] que seguía la misma metodología. En este se habla de «espíritus asesinos y rebeldes», de Satanás trabajando contra Lutero. Lutero no se limitó a reprender a Karlstadt por su iconoclasia, sino que argumentó que el siguiente paso lógico de la iconoclasia era el asesinato y la rebelión contra la autoridad, algo que Karlstadt no había imaginado ni en sus peores pesadillas. Lutero veía a sus enemigos desde un punto de vista moral, en el que las personalidades podían cambiar pero la naturaleza malvada básica permanecía; desde aquí, cualquiera podía ser acusado de cualquier cosa. Era un enfoque muy conveniente.

La terrible historia y el juicio de Dios sobre Thomas Müntzer de Lutero se publicó el 22 de mayo de 1525.[3] El juicio de Dios era simplemente el hecho de que Müntzer había sido derrotado en Frankenhausen una semana antes; la «terrible historia» se refiere a todas sus atroces actividades previas a esa batalla. Basado en cuatro cartas escritas por Müntzer en abril y mayo de 1525, este breve tratado alcanzó nada menos que ocho ediciones en el verano de 1525. Al escribirlo, Lutero prestó involuntariamente un gran servicio a las generaciones posteriores, ya que dos de las cartas —las dirigidas a los hermanos Ernst y Albrecht de Mansfeld el 12 de mayo— solo sobreviven hoy realmente porque aparecieron en la edición de Lutero. También se reproducen aquí el llamamiento a la acción de Müntzer dirigida a Allstedt el 26 de abril, y su carta de Frankenhausen a Heldrungen, fechada el 11 de mayo. Lutero introduce su panfleto con las palabras:

> He dispuesto que se publique esta terrible historia sobre las enseñanzas, escritos y complots de ese profeta asesino y sanguinario Thomas Müntzer... Porque aquí se puede leer cómo este espíritu asesino se jactaba de que

2 Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009 (en lo sucesivo, citado como «WA»), vol. 18, pp. 37-125.

3 En Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete...*, pp. 18-25.

> Dios hablaba y actuaba a través de él... Y sin embargo, antes de que pueda darse la vuelta, yace allí con otros varios miles en el barro.

Estas palabras suenan un poco incongruentes viniendo de la pluma de un hombre que, apenas una semana antes, había llamado a la masacre despiadada de todos los campesinos rebeldes.

En sus comentarios críticos sobre las cartas, Lutero echa toda la culpa de la tragedia de Frankenhausen a los «espíritus rebeldes». A continuación, introduce con una serie de preguntas retóricas dos mitos que pasaron inmediatamente al cuerpo principal de la historiografía de Müntzer:

> Oh querido Dios, miserables espíritus rebeldes, ¿dónde están ahora vuestras palabras con las que excitabais y agitabais al pobre pueblo? ¿Cuando decíais que erais el pueblo de Dios, y que Dios luchaba por vosotros, y uno mataba a cien, sí, con un solo casquillo de fieltro podían dar muerte a cinco hombres? ¿Y las balas volvían atrás cuando se disparaban y daban al enemigo? ¿Dónde están ahora las mangas de Müntzer, con las que afirmaba que pararía todas las balas que se dispararan contra su pueblo? ¿Dónde está ahora el Dios que gritó tales promesas por boca de Müntzer durante casi un año entero?

Lutero introduce algo bastante pintoresco: el asombroso poder de los casquillos de fieltro y la captura de las balas en las mangas parecen basarse en leyendas populares de magos vigentes de la Baja Edad Media. Müntzer sin duda se burlaba de las balas, y sus mangas pueden o no haber aparecido en algún informe confuso de sus discursos al ejército en Frankenhausen, pero las afirmaciones sobre sus poderes mágicos eran producto de la imaginación de otro. Es evidente que Lutero se había enterado de un relato por el estilo, relato que él bordó, una vez más, con rasgos de otras fuentes para dar más peso y color a su polémica.

A lo largo de los veinte años siguientes, Lutero retomó con frecuencia el tema de Müntzer, entretejiendo algunos hilos más en la imagen histórica. En una de sus «charlas de sobremesa» de 1531 había conseguido hacerse con este relato:

> Sobre el tema de Müntzer hay una historia real sobre una chica, que la confesó en su lecho de muerte. Cuando Müntzer estaba en Zwickau, se acercó a esta virgen y le dijo que había sido enviado por

> una voz divina para violarla: y si ella no estaba de acuerdo con esto, entonces él mismo no sería capaz de enseñar la palabra de Dios. Esta historia procede de Hätzer.[4]

Basándose en pruebas muy sospechosas (Ludwig Hätzer fue un anabaptista torturado y ejecutado en 1529), a los ojos de Lutero, Müntzer se había convertido ahora en un libertino, una característica útil a añadir a la lista de: un Satanás, un asesino sanguinario, un revolucionario y el causante de la tragedia del campesinado. Lutero tuvo que describir a Müntzer como algo más que un individuo: se convirtió en el representante compuesto de todo un grupo de «espíritus rebeldes», a los que podían atribuirse las doctrinas colectivas y las supuestas hazañas de todos. Los detalles biográficos correctos eran tan bienvenidos como el fantasma de Banquo en el banquete, mientras que la cronología era, en el mejor de los casos, vaga.

Un relato mucho más detallado de los últimos días de Müntzer fue ofrecido por Philipp Melanchthon, en su *Historia de Thomas Müntzer, el fomentador del tumulto de Turingia; una lección muy útil*, escrito a principios de junio de 1525 y publicado poco después.[5] Este panfleto se centraba en los acontecimientos de Frankenhausen, aunque también abarcaba el periodo de Allstedt. Al igual que Lutero, Melanchthon partía de la idea de que Müntzer era el Diablo encarnado y que todas sus doctrinas eran satánicas, en particular las relativas a la revelación y el sueño. A diferencia de Lutero, sin embargo, Melanchthon intentó establecer ciertas etapas en el desarrollo de Müntzer analizando los argumentos teológicos del radical. Algunos de ellos eran invención de Melanchthon o simples malentendidos. En los comienzos de su carrera, por ejemplo, se supone que Müntzer predicaba lo siguiente:

> Al principio hay que abandonar los pecados manifiestos, como el adulterio, el asesinato, la blasfemia y otros semejantes, y así hay que aprender a castigar y martirizar el cuerpo, mediante el ayuno, la ropa pobre, el silencio, las miradas sombrías, no cortarse la barba. A esta y otras disciplinas infantiles similares las llamaba «mortificación de la carne y cruz, como está escrito en el Evangelio».

---

4 WA, *Tischreden,* vol. 1, p. 37.

5 En Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete...*, pp. 28-42.

¿Ser melancólico y llevar barba? Es difícil incluso imaginar dónde encontró Melanchthon esta estipulación (podría haberse basado en Levítico 19:27, aunque un seguidor de Lutero, Eberlin von Günzburg, había recomendado barbas largas en su visión de 1521 de una utopía luterana, *Wolfaria*). Independientemente de su procedencia, el hábito de dejarse crecer la barba identificaba claramente a los fanáticos radicales en la historiografía de Wittenberg. Melanchthon relató entonces que Müntzer recomendó retirarse a un lugar tranquilo para esperar a Dios —y si Dios no llegaba, gritarle por no hablar con sus Elegidos—. Más precisamente, «dijo abiertamente, lo cual es chocante de escuchar, que deseaba cagarse en Dios si no hablaba con él como lo hizo con Abraham». Algo chocante, sin duda; pero de nuevo extraído directamente de la fértil imaginación del propio Melanchthon.

En 1525 se produjo una repentina transformación: Müntzer se trasladó a Mühlhausen y al claustro de los Caballeros Teutónicos, donde (se da a entender) también se hizo cargo de sus ingresos. Desde esta segura posición:

> Enseñó que todas las posesiones debían tenerse en común... y la plebe ya no quería trabajar, sino que si querían un poco de maíz o tela, iban a un hombre rico.... Si el rico no quería dárselo, se lo llevaban por la fuerza.

Adiós, pues, a la anterior mortificación corporal y a la pobreza; bienvenidas la pereza, la avaricia y el robo. Las acciones de la gente común se atribuían ahora a las doctrinas de Müntzer. Pero luego una sorpresa: «Hizo esto durante casi un año entero, hasta el año 1525, cuando el campesinado de Suabia y Franconia se sublevó, pues Thomas no era tan audaz como para haber iniciado este alboroto por sí mismo». Así que Müntzer no tuvo el coraje de incitar la insurrección; esto es un cambio bastante refrescante de la opinión de que lo hizo todo él mismo, pero era simplemente un preludio a la acusación de que Müntzer era un cobarde. Cuando Pfeiffer sugirió la expedición a Eichsfeld, «Thomas, por miedo, no quiso permitirlo ni unirse a ella».

No se hace el menor intento de coherencia: poco después, se encuentra a Müntzer de pie ante su ejército en Frankenhausen, prometiendo parar las balas con sus mangas y aconsejando a todos que no teman a los

tiranos. En un pasaje dramático, Melanchthon describió el discurso de Müntzer, que fue contrarrestado por otro del joven y valiente príncipe Philipp. Comenzó así la batalla, o más bien la matanza. Melanchthon, a pesar de sus muchos defectos como cronista, estaba horrorizado por la barbarie de las tropas de los príncipes. Según sus cálculos, murieron dos o tres soldados de caballería frente a 5.000 rebeldes. Después de la batalla, Thomas supuestamente volvió a sus cobardes costumbres, temblando en una buhardilla de Frankenhausen hasta que fue descubierto. El día de su ejecución:

> En sus últimos momentos se sintió débil de corazón y tan confuso que ni siquiera pudo rezar, por lo que el duque Heinrich de Braunschweig lo hizo por él. También confesó públicamente que había actuado mal, pero aun así advirtió a los príncipes que no fueran severos con los pobres... y dijo que debían leer el Libro de los Reyes.

El elemento importante en esta historiografía temprana no era la coherencia de tiempo, lugar o carácter, sino más bien la coherencia de la iniquidad. Si la difamación de Müntzer mediante anécdotas infundadas y resúmenes tergiversados de su teología servían al doble propósito de distanciarlo de Wittenberg y desalentar a sus seguidores sobrevivientes, entonces esa calumnia podía —y debía— pasar como «historia».

Lutero había establecido el modelo para la difamación. Melanchthon había contribuido con su parte del trabajo completando algunos detalles biográficos. Sin embargo, la tarea principal de contrarrestar las doctrinas de Müntzer recayó en Johann Agricola, en su panfleto *Una explicación del Salmo 19... de Thomas Müntzer*.[6] Este apareció a finales de mayo de 1525, posiblemente incluso antes de la ejecución de Müntzer y se basó en un examen detallado de una carta escrita por Müntzer a Christoph Meinhard doce meses antes.[7] Agricola había visitado a Meinhard en abril de 1525, como parte de la campaña en curso contra los «Profetas Celestiales»; Meinhard debe de haber entregado la carta a Agricola en ese momento. El trabajo de Agricola merece al menos una nota por su esfuerzo (y, como en el caso de Lutero, agradecemos la conservación impresa de otra de las cartas de Müntzer).

---

6 En Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete...*, pp. 44-78.

7 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (véase bibliografía para más detalles), vol. 2, pp. 240-252; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988, pp. 76-79.

Retrato de Philipp Melanchton por Alberto Durero en 1526.
Metropolitan Museum de NuevaYork (Open Access Public Domain)

Agricola adopta desde el principio una postura inequívocamente luterana: las enseñanzas de Müntzer son comparadas con los ardientes efluvios de la boca de Behemoth; su obra es la del Satanás despierto, progenitor de sectas y herejías. Después de algunos lugares comunes sobre «espíritus asesinos» y de un desvío hacia algunos de los elementos más abstrusos de la teología académica, Agricola explica que la verdadera consecuencia de la doctrina de Müntzer sobre la mortificación era bastante simple: «Todo su supuesto estudio, asombro y vacío están diseñados para permitirle estrangular y golpear hasta la muerte». Como prueba de ello, aquí están de nuevo las historias sobre matar al enemigo con un sombrero de fieltro y el deseo de pisotear a los impíos. En opinión de Agricola, la «mortificación» conduce inexorablemente a la sed de sangre. El brutal argumento es el siguiente:

> Tienen tres textos a partir de los cuales estudian el juicio de Dios: los cinco libros de Moisés [el Pentateuco]; los de Josué y los Jueces; los libros de Samuel y Job; en estos libros se mencionan asesinatos —como los de Abraham, Josué, etc. — para que puedan pretender ser Moisés, Josué, Abraham, etc. Y cualquiera que no lleve barba o se oponga a ellos debe ser impío, y tienen derecho a matarlos y asesinarlos.

He aquí una bella imagen: varios müntzeritas de aspecto repugnante se reúnen macábramente en torno al Antiguo Testamento, regodeándose en los pasajes más escabrosos, mientras cultivan sus barbas. Si esta imagen tiene algún pariente cercano, sin duda debe estar en las representaciones medievales antisemitas de los judíos y sus designios sobre los bebés cristianos.

Agricola nos ofrece una nueva historia, una que no habíamos oído antes: «En Allstedt, las Epístolas fueron leídas durante la misa, e inmediatamente después dirigió a la congregación en el canto de la rima del diablo: "Los príncipes deben ser golpeados hasta la muerte y sus casas quemadas"». El artículo de Agricola era, por un lado, un serio intento de demostrar las insuficiencias de la teología de Müntzer —algo que Lutero nunca se molestó en hacer— y, por otro, una continuación de la difamación iniciada por Lutero. A falta de pruebas contundentes, se introdujeron acusaciones infundadas para apoyar el marco teológico.

Inusualmente, Agricola pasó por alto el liderazgo de Müntzer en la rebelión. Pero otro de sus panfletos llenaría esta laguna, en junio de 1525, con el prometedor título de *Diálogo útil o descripción de una conversación entre un entusiasta de Müntzer y un piadoso campesino evangélico, sobre el castigo de los entusiastas rebeldes en Frankenhausen*.[8] Esta pesada representación ficticia de un encuentro entre un refugiado de la batalla de Frankenhausen y un campesino luterano no depara sorpresas; al final, el entusiasta comprende el error de su comportamiento; se marcha, agradeciendo al bien informado campesino sus muchas perspicacias. (Durante este periodo de la Reforma, el campesino alemán, representado durante mucho tiempo como un simplón grosero, borracho y pedorro, apareció brevemente bajo el personaje del ciudadano inteligente, sobrio y racional; este cambio más bien brusco refleja la intención luterana de cortejar a la gente común para que se alejara de la rebelión).

---

8 En Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete...*, pp. 80-95.

El argumento principal del piadoso campesino es que la tiranía no debe combatirse con la espada, pues solo Dios puede destruirla. Agricola actualiza sus observaciones previas, haciendo referencia específica a los acontecimientos en torno a la batalla de Frankenhausen. En el transcurso de la conversación, tanto el campesino como el Entusiasta presentan algunos «hechos» bastante entretenidos sobre Müntzer, hechos conocidos al menos por Agricola, si no por nadie más. Aparte de una larga discusión sobre las supuestas instrucciones de Müntzer sobre el crecimiento de la barba («como los patriarcas de antaño»), surgen tres puntos concretos acerca de nuestro predicador: que se retractó de su fe poco antes de morir, que era un cobarde y que buscaba comodidades materiales. Ante todas estas evidencias, el pobre Entusiasta empieza a vacilar e incluso da voluntariamente los nombres de los socios de Müntzer en Allstedt (todos ellos de los que se dejan crecer la barba). A medida que la charla avanza sin descanso para cubrir la campaña en el Eichsfeld, revela aún más: los hábitos de bebida de Müntzer no eran el peor de sus defectos. Durante el saqueo de iglesias y castillos en mayo de 1525, el Entusiasta había visto cómo se redistribuían «once mil florines en dinero y plata» y «ochocientas ovejas» entre Müntzer y sus seguidores. (La base fáctica de esta acusación radica en el reparto del botín en el Eichsfeld, que se distribuyó equitativamente, una vez reservadas las provisiones de campaña, entre todos los participantes). El campesino pregunta por las casullas que fueron robadas; el Entusiasta responde: «Hizo que su mujer se hiciera con ellas una chaqueta y una capa». Y luego hay pruebas aún más irrefutables de que Müntzer aceptó regalos de alimentos finos y bolsas de grandes monedas de «tipos ricos».

Müntzer, el amigo de los pobres, es ahora expuesto como un glotón egoísta a sueldo de los ricos. Esto resulta ser el golpe de gracia para el desafortunado Entusiasta, que ruega al campesino luterano que le muestre la verdadera fe. La solución es sencilla: «Oh, mi querido amigo, deja que los gobernantes mundanos gobiernen los bienes mundanos, y confórmate con Cristo, tu Señor, que te proporcionó, mediante la fe, todos los bienes eternos e inmortales». Por último, el campesino sugiere que «puedes curarte visitando al barbero». El Entusiasta reformado parte y se dirige directamente a una barbería, empuñando un florín que el campesino le ha prestado para obtener un afeitado muy cristiano.

A finales de junio de 1525, Lutero, Melanchthon y Agricola habían llevado a cabo el asesinato integral de la figura de Thomas Müntzer, con el fin de apartar a sus seguidores de sus doctrinas. Dado que se consideraba que sus seguidores incluían a los de cualquier otro opositor radical de Lutero, esta historiografía también satisfacía una necesidad más amplia. Los luteranos nunca llegaron a acusar a Müntzer de haber cometido los siete pecados capitales, pero si lo hubieran hecho, el único que no le habrían podido achacar habría sido la pereza, cuya omisión fue ampliamente compensada por el campesinado rebelde al negarse a cumplir con sus obligaciones feudales.

Pero había otras visiones de los acontecimientos de 1525, de las cuales la más significativa fue la católica. Su tono vino marcado por un panfleto escrito por Johannes Cochläus contra los tratados anti-campesinos de Lutero.[9] Presenta una crítica detallada de las viciosas diatribas de Lutero, y luego argumenta enérgicamente que el propio Lutero —y nadie más— fue el culpable del levantamiento.

Lutero tenía buenas razones para sentirse nervioso. No solo los comentaristas católicos le consideraban la causa de la revuelta. Jacobo Fugger, el hombre más rico de Alemania, escribió al duque Georg expresando la opinión de que, «en verdad, Lutero es la raíz y la fuente misma de este alboroto, ira y derramamiento de sangre en la nación alemana»;[10] y el propio Georg no se dejó apaciguar: a principios de 1526, rechazó el intento de distensión de Lutero con las palabras «consideramos que sus palabras son amenazadoras, más que humildes».[11]

Cuando Cochläus se ocupa de los ataques de Lutero contra Müntzer, deja muy claro que éste era de poca monta comparado con el reformador de Wittenberg:

> Lutero es mucho más culpable que Müntzer, porque tú [Lutero] has provocado mil veces más daño y tentación y disturbios entre la gente que Müntzer. ¿Y cómo? De la siguiente manera: Müntzer solo agitó en Turingia, pero tú provocaste problemas en todo el territorio de la nación alemana.

---

9 Johann Cochläus, en Klaus Kaczerowsky (ed.), *Flugschriften des Bauernkrieges*, Hamburgo, 1970, pp. 171-197.

10 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig, 1905/1917 (reimpreso en Colonia / Viena, 1985), vol. 2, p. 333 (en lo sucesivo, citado como «ABKG»).

11 ABKG, vol. 2, p. 483.

A pesar de perseguir un ángulo ligeramente diferente, los católicos eran tan adeptos a inventar la «historia» como sus homólogos de Wittenberg. Un tratado católico anónimo, *Una lección creíble y verdadera sobre cómo los campesinos de Turingia fueron castigados antes de Frankenhausen por sus fechorías*,[12] describe cómo la expedición en el Eichsfeld implicó «asesinatos, incendios provocados, robos y saqueos, a los que se dedicaron hasta tal punto que no perdonaron ni a las mujeres embarazadas ni a las madres lactantes, ni a los inocentes niños pequeños en sus cunas». Si las acciones y los pensamientos de Müntzer fueron tergiversados y manipulados por luteranos y católicos, hay que decir que los campesinos y los rebeldes urbanos de 1525 corrieron la misma suerte.

Hubo otro contribuyente temprano a la mitología de Müntzer: Heinrich Bullinger, un zwingliano que escribió una extensa obra contra los anabaptistas para demostrar que el anabaptismo suizo no tenía absolutamente nada que ver con el zwinglianismo —o, de hecho, con los respetables suizos—. Su *Origen, desarrollo, sectas, etc. de los anabaptistas*, de 1560, remontó los males del anabaptismo a Müntzer y Storch.[13] Hizo una dura crítica de las doctrinas de Müntzer y luego describió cómo Müntzer las difundió entre los radicales suizos:

> Cuando fue expulsado de Allstedt, se dirigió a Nürnberg y luego a la Alta Alemania, y luego viajó a través de Basilea, a Griessen en Klettgau... y en la revuelta campesina que siguió poco después, plantó su semilla venenosa en los inquietos corazones rebeldes de los campesinos. En esa época también difundió la doctrina del anabaptismo.

Según Bullinger, Müntzer había aprendido su herejía en compañía de Storch, antes de fundar una «Escuela» de espiritistas y anabaptistas en Sajonia en 1521. Los principales discípulos de Müntzer habían sido Pfeiffer, Rinck y «muchos otros», mientras que el ayuntamiento de Mühlhausen fue descrito como «neoanabaptista o müntzeriano». Bullinger no aclara si el anabaptismo surgió en 1521, 1524 o 1525, pero insiste en que la secta era de origen sajón y müntzeriano. Müntzer fue responsable no solo del levantamiento campesino de la Selva Negra, sino también de todos los movimientos religiosos radicales que le

12 En Fischer, *Die Lutherischen Pamphlete...*, pp. 97-105.

13 Bullinger, *Der Widertöuffern Ursprung, Fuergang, Secten etc*, Zúrich, 1560.

siguieron. Ambas leyendas se colaron fácilmente en el cuerpo principal de la historiografía de Müntzer. Bullinger compartía la habilidad de Lutero para mezclar movimientos separados con el fin de condenarlos a todos de forma más económica.

Para conmemorar el primer centenario del levantamiento de 1525, un escritor llamado Rinckhardt escribió una obra titulada *Monetarius Seditiosus, o: la guerra de los campesinos de Müntzer*, en la que Müntzer estaba confabulado con Satanás, era un agente del papa, sediento de sangre, codicioso, zalamero, cobarde; Karlstadt también aparece como co-conspirador. Rinckhardt debió de sentirse un poco agraviado cuando, después de todos sus esfuerzos, las autoridades prohibieron su obra: decían que evocaba «recuerdos no deseados». La orden de prohibición adoptó un enfoque diferente de la historiografía, pero con el mismo objetivo.

Muchos de los mitos originales de hace 500 años siguen aceptándose acríticamente en la actualidad. En especial en las historias generales, donde Müntzer solo merece un párrafo o una mención de pasada, no es raro encontrar todavía una selección aleatoria de las calumnias de la historiografía del siglo XVI. Hasta bien entrado el siglo XIX no se plantearon serios interrogantes sobre la representación de Müntzer en la historia. Para entonces, por supuesto, había comenzado la era de las revoluciones burguesas, empezando por la británica en el siglo XVII y continuando con la Guerra de Independencia estadounidense y la Revolución francesa. En las décadas siguientes, las revoluciones se sucedieron con grata regularidad en toda Sudamérica, en el Caribe y en prácticamente todos los países de Europa durante 1848. Estas convulsiones tuvieron un profundo efecto en la vida intelectual de todo el mundo occidental, sobre todo en la historiografía. Al ver que el presente y el futuro cambiaban ante sus propios ojos, los liberales y académicos empezaron a cuestionar el pasado con más energía que antes. Se cuestionó la «historia» aceptada —la historia que había sido autorizada por la misma clase de personas a las que ahora se desafiaba o derrocaba—; los historiadores recurrieron a las fuentes; se exploraron los archivos; y la Guerra de los Campesinos alemanes y Müntzer se consideraron bajo una luz diferente.

Pero si la Revolución francesa inspiró a los demócratas burgueses, el Terror posterior los horrorizó. Esta dualidad se refleja en la obra

de Strobel, *Vida, escritos y enseñanzas de Thomas Müntzer*, aparecida en 1795.[14] Su primera parte trata críticamente de las doctrinas de Müntzer, en la medida en que podían establecerse a partir de las cartas y escritos entonces disponibles. En esta parte, Strobel es relativamente ecuánime. Pero cuando pasa a tratar los sucesos de Allstedt y Mühlhausen, se acuerda del Terror, se retrae de toda objetividad ulterior y entran en juego todas las calumnias de Lutero. Cuatro años más tarde, otro historiador alemán, llamado Köhler, publicó su *Galería de los nuevos profetas*,[15] en la que adopta una visión ligeramente crítica del mito luterano y habla de Müntzer como «más un entusiasta engañado, que un engañador», una distinción tenue, pero debemos tomar lo que nos ofrece. En 1842, el historiador Seidemann publicó su *Biografía de Thomas Müntzer*, en la que su juicio general descansaba precariamente sobre los cuernos gemelos del liberalismo y el miedo a una revolución incontrolable.[16] Lleno de piedad por el campesinado, Seidemann consigue justificar la sangrienta represión de 1525; al ver a Müntzer como un digno y tenaz oponente de Lutero, repite las insinuaciones de un fanatismo medio enloquecido; aunque duda de la idea de que Müntzer fuera un desgraciado disipado, acepta acríticamente el hecho de que se dejara crecer la barba y las acusaciones de cobardía.

Casi al mismo tiempo, el historiador hegeliano y liberal Wilhelm Zimmermann produjo una *Historia de la Gran Guerra Campesina alemana* en tres volúmenes agradablemente robustos.[17] Estos volúmenes diferían radicalmente de cualquier otra historia de la época: eran totalmente comprensivos, a menudo de forma lírica, con la rebelión campesina y sus líderes. El periodo anterior a 1848 (*Vormärz*), en su búsqueda de una tradición revolucionaria nacional, había encontrado un episodio —y en Müntzer una personalidad— que emular. Müntzer era considerado un «espíritu crítico», «uno de los espíritus más audaces», un hombre firmemente arraigado en su época, un soñador en una situación política inmadura, un precursor del progresismo. Zimmermann también concedió la misma importancia a Pfeiffer en relación con los acontecimientos de Mühlhausen.

---

14 Georg T. Strobel, *Leben, Schriften und Lehren Thome Müntzers*, Nürnberg, 1795.

15 Johann Friedrich Köhler, *Gallerie der neuen Propheten*, Leipzig, 1799.

16 Johann K. Seidemann, *Thomas Müntzer: Eine Biographie*, Dresde, 1842.

17 Wilhelm Zimmermann, *Geschichte des grossen deutschen Bau- ernkrieges*, Stuttgart 1841-1843.

Aunque basado en la información a veces errónea o incompleta de Zimmermann, el estudio de Friedrich Engels de 1850, *La guerra campesina en Alemania*, consigue inspirar e instruir todavía hoy, sin extraviar al mismo tiempo al lector.[18] Incluso teniendo en cuenta sus inexactitudes y su exceso de entusiasmo, el libro de Engels, como primer estudio marxista del periodo, fue una base extremadamente importante para la historiografía emprendida por los historiadores de izquierdas después de 1918 y de nuevo después de 1945. La opinión de Engels sobre la posición de Müntzer, como ejemplo de «líder de un partido extremista», ha resistido en gran medida la prueba del tiempo:

> Él está atado a las doctrinas y demandas hasta ahora propuestas que… no proceden de las relaciones de clase del momento… sino de su visión más o menos penetrante del resultado general del movimiento social y político. Así, se encuentra necesariamente en un dilema irresoluble. Lo que *puede* hacer contradice todas sus acciones y principios anteriores, y los intereses inmediatos de su partido, y lo que *debería* hacer no puede hacerlo.

El libro de Engels fue seguido de historias marxistas/socialistas similares sobre estos mismos acontecimientos escritas por Bebel (1876), Kautsky (1895), Bax (1899) y Mehring (1910).[19]

Tras la unificación de los estados alemanes en 1871 —que en esta ocasión no fue una revolución, sino todo lo contrario—, un nuevo sentimiento de orgullo patriótico se apoderó de la Alemania imperial, lo que desencadenó un enorme interés por los numerosos archivos de la nueva nación. En una erupción de investigación, las sociedades de historia local brotaron como setas, se rebuscó en bibliotecas de todo tipo y tamaño, y aparecieron documentos que aclaraban cientos de episodios de la historia local alemana. Este frenesí se prolongó hasta la Primera Guerra Mundial. Uno de sus muchos frutos fue el descubrimiento y la publicación de documentos relacionados con la Guerra de los Campesinos y con Thomas Müntzer y sus colegas. La apertura de los archivos

---

18 Friedrich Engels, *The Peasant War in Germany*, Moscú, 1969 (primera edición en 1850) [ed. cast.: *La guerra campesina en Alemania*, Capitán Swing, Madrid, 2009].

19 A. Bebel, *Der deutsche Bauernkrieg*, Braunschweig, 1876; K. Kautsky, *Die deutsche Reformation und Thomas Münzer*, Stuttgart, 1895; E. Belfort Bax, *The Peasants' War in Germany*, Londres, 1899; F. Mehring, *Deutsche Geschichte vom Ausgange des Mittelalters*, Berlín, 1910.

permitió, sencillamente, sacar a la luz los hechos, algo que por desgracia no se había hecho durante varios siglos. Entre las publicaciones resultantes se encuentra un valioso conjunto de documentos en dos volúmenes sobre la política eclesiástica del duque Georg.[20] En la primera década del siglo XX, en particular, se publicaron grandes cantidades de documentos, afortunadamente desprovistos de comentarios críticos, que arrojaron nueva luz sobre las personas y los acontecimientos de los inicios de la Reforma. Los investigadores prestaron especial atención a Zwickau, Allstedt y Mühlhausen. Sin embargo, al mismo tiempo que se sentaban las bases de la historiografía, el periodo comprendido entre 1848 y 1918 se caracterizó por la escasez de estudios sobre la teología de Müntzer, así como de análisis sobre sus escritos.

La marea revolucionaria que recorrió Alemania en 1918-1919 también produjo un repunte del interés por los revolucionarios de 1525. Se inició una lucha por la apropiación de Müntzer entre socialistas y filósofos, por un lado, y teólogos e historiadores burgueses, por otro. Fue una batalla que se prolongó de forma ininterrumpida hasta 1933. Uno de los estudios más significativos de este periodo fue *Thomas Müntzer: teólogo de la Revolución* (1921), de Ernst Bloch.[21] Aunque muy venerado en su época —y tiene el mérito de ser uno de los primeros intentos de acercarse a la teología de Müntzer— es un libro molesto; escrito en un estilo opaco y lírico, con un gran número de adjetivos expresionistas y sustantivos compuestos, que se extiende largamente, sin mucha referencia a los hechos, sobre la sociología del radicalismo («el tipo de secta autóctona de la liga secreta de Müntzer»), por no hablar de los apartes sobre la historia oriental y un ensayo general sobre los «compromisos entre el cristianismo y el mundo secular», concluye con un florido pasaje que predice una época en la que «herejes» como Joachim de Fiore, Müntzer —incluso Tolstoi— se unirían a Liebknecht y Lenin en una gran revuelta contra la «Historia». Todo era muy intenso y bienintencionado; también inspirador. Pero no demasiado útil.

Más útil, quizás, fue el trabajo continuado de los archiveros, que culminó en una colección de dos volúmenes de más de 2.000 esclarecedores

20 Felician Gess (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen*, dos volúmenes, Leipzig 1905-1917.

21 Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution*, Múnich, 1921 [ed. cast.: *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución,* Madrid, Antonio Machado libros, 2002].

Documentos de la Historia de la Guerra de los Campesinos en Alemania Central (1934 y 1942).[22] Antes, en 1931, se publicó la primera «edición recopilada» de las cartas y escritos de Müntzer.[23] La correspondencia de Müntzer ya estaba disponible desde hacía tiempo: antes de 1842 se habían publicado unas cincuenta y dos cartas de forma bastante aleatoria; en los setenta años siguientes se añadieron otras veintiséis; la nueva edición de 1931 las reunió todas y añadió otras doce para alcanzar un total de noventa. Teniendo en cuenta que hoy en día solo se han descubierto 102 cartas de y a Müntzer, se trata de un primer resultado bastante sólido. En este mismo volumen se publicaron por primera vez otras piezas de documentación biográfica, incluidas las cuatro versiones del «Manifiesto de Praga».

La historiografía está condicionada por la historia contemporánea. En 1933, el NSDAP (el Partido Nazi) tomó el poder estatal en Alemania. La investigación sobre Müntzer no se detuvo en absoluto, pero adquirió un carácter completamente nuevo. Un académico alemán, escribiendo en 1937, proclamó que Müntzer era «ante todo un teólogo, un predicador y un liturgista, no un político; un hombre de Iglesia, pero no un demagogo».[24] Como otro historiador había explicado en 1933, en la introducción a su historia de la Guerra de los Campesinos: «Hoy, al término de la primera revolución alemana victoriosa, el campesino ha encontrado finalmente en el Tercer Reich la posición en la vida por la que luchó en 1525».[25] La palabra «revolución» tiene evidentemente muchos significados. Este historiador era Günther Franz, que llegó a ser miembro de las SA, ascendió en las filas de las SS y desempeñó hasta 1945 un papel destacado en el establecimiento de directrices antijudías y anticomunistas para la investigación académica (un asunto menor que, con optimismo, intentó ocultar en su larga carrera académica después de la guerra). Y sin embargo, a pesar de sus opiniones políticas, Franz consiguió producir muchos resultados archivísticos valiosos. Fue

22 Otto Merx, Günther Franz y Walther P. Fuchs (eds.), *Akten zur Geschichte des Bauernkrieges in Mitteldeutschland*, 1934 y 1942.

23 Heinrich Böhmer y Paul Kirn, *Thomas Müntzers Briefwechsel*, Leipzig, 1931.

24 Friedrich Wiechert y Oskar J. Mehl, *Thomas Müntzers Deutsche Messen und Kirchenämter*, Grimmen, 1937.

25 Günther Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, Bad Homburg, 1969 (primera edición Múnich, 1933).

durante varias décadas el principal estudioso occidental de la Guerra de los Campesinos.[26]

Muchas cosas volvieron a cambiar en 1945. Una de ellas, y no la menos importante, fue el reparto de Alemania por los Aliados y el establecimiento, poco después, de la República Democrática Alemana (RDA). Durante las tres décadas siguientes, la investigación sobre la Guerra de los Campesinos y los radicales fue supervisada en gran medida por la Unión Soviética y la RDA. Esto era muy diferente de lo que había sucedido antes: mientras que Müntzer había sido visto específicamente como no político, ahora era considerado específicamente como un líder político de los oprimidos. El primer trabajo importante que apareció en los años de posguerra fue el del historiador soviético M. M. Smirin, cuyo estudio a gran escala se tituló *La reforma popular de Thomas Münzer*.[27] El libro apareció por primera vez en ruso en 1947 y en alemán cinco años después. La pista estaba en el título: se trataba de una Guerra de los Campesinos planeada y dirigida por Müntzer y sus camaradas, un levantamiento campesino y proletario dirigido por un partido revolucionario. Los Elegidos se identificaban como «el Pueblo», lo que quizá no fuera una gran sorpresa, ya que encajaba perfectamente con la concepción estalinista de que el Partido era igual al Pueblo. Poco había de nuevo en este libro desde el punto de vista fáctico —se trataba efectivamente de una reelaboración del libro de Engels—, pero Smirin sí empezó a investigar la relación entre la teología de Müntzer, el misticismo medieval y el taborismo husita.

El Partido Socialista Unificado (PSU), en el poder en Alemania Oriental, fomentó este nuevo enfoque. Se trataba de un país joven, nuevo y esperanzado, y lo que un país joven, nuevo y esperanzado siempre necesita son sus propios héroes y su propia historia. Los investigadores de la RDA respondieron admirablemente: mediante un cuidadoso filtrado de los archivos, se alejaron gradualmente de la idea de Smirin de Müntzer como un revolucionario proletario temprano que lideraba un levantamiento nacional, hacia una imagen más matizada. (Aunque,

26 Para una breve biografía política de Franz, véase el ensayo de Wolfgang Behringer en uni-saarland.de/fileadmin/upload/lehrstuhl/behringer/PDF/bauernfranz.pdf (último acceso julio 2023).

27 Moisei M. Smirin, *Narodnaia reformatsiia Tomasa Miuntsera*, Moscú, 1947; trad. alemana *Die Volksreformation des Thomas Münzer,* Berlín [Este] 1952.

en un revelador eco de la valoración de 1933 del papel de los campesinos en la «revolución nacional», un destacado historiador de la RDA escribió: «En la RDA, la herencia de Müntzer es ahora una entidad viva, y sus pensamientos más importantes, su compasiva lucha por un significado más elevado, se han convertido en realidad).[28] Sobre todo a partir de 1956, cuando los nuevos dirigentes soviéticos levantaron la mano muerta de Stalin, los historiadores de Alemania del Este desarrollaron la tesis de que el levantamiento de 1525 fue una «revolución burguesa temprana», con Müntzer como teórico.[29] Normalmente se tomaban el tiempo necesario para estudiar las fuentes y encajarlas en el marco general acordado. (Dado que gran parte de su trabajo se basaba en material de archivo, a los investigadores no les ayudó mucho la decisión del gobierno del PSU de Sajonia —a pesar de las desesperadas protestas del archivero de Dresde— de enviar a Stalin un regalo por su septuagésimo cumpleaños en diciembre de 1949: el regalo incluía los originales de casi todas las cartas de la propia colección de Müntzer, hasta finales de 1524, y algunos documentos más. Se fotografiaron antes de encuadernarlas y se les añadió una dedicatoria al «Amigo del pueblo alemán y sabio líder del pueblo soviético». Stalin rompió con entusiasmo los envoltorios y las cintas de su regalo y lo colocó en las estanterías de su biblioteca privada; tras su muerte, la colección se trasladó a la Biblioteca Estatal Rusa de Moscú, donde permanece hasta hoy).[30]

Si la RDA marcó el ritmo de los estudios sobre Müntzer, Occidente no se quedó atrás. Gran parte del esfuerzo se dedicó a investigar a los anabaptistas o la teología de Müntzer.[31] En general, los historiadores occidentales adoptaron el punto de vista de que, si los «comunistas»

28 Max Steinmetz, «Das Erbe Thomas Müntzers», *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, vol. 17, núm. 9, 1969, p. 1118.

29 Véase especialmente las obras de Carl Hinrichs, Alfred Meusel y Ernst Sommer; después de 1956, son de considerable valor las obras de Manfred Bensing, Max Steinmetz, Siegfried Bräuer y Gerhard Zschäbitz.

30 Véase el catálogo de la Biblioteca Nacional Rusa (Rossijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka), Moscú, Colección 218, núm. 390, p. 314. Incluso si el PSU hubiera sabido que Stalin había falsificado su propia fecha de nacimiento —nació en 1878, no en 1879—, es poco probable que su entusiasmo por enviarle un regalo de su propio registro histórico hubiera disminuido.

31 Véase, en particular, las obras de E. Gordon Rupp, Hans Joachim Hillerbrand y Hans-Jürgen Goertz.

eran pro Müntzer, entonces tal vez era más seguro ser escéptico acerca de la influencia de Müntzer sobre los rebeldes. Quizá la publicación más importante en Occidente fue una edición de las *Obras Completas de Müntzer* (1968), realizada en gran parte —aunque no exclusivamente— por el erudito alemán Franz (mencionado anteriormente). El pesado volumen contenía todas las cartas conocidas, todas las obras impresas, las liturgias completas y otros documentos variados relacionados con la vida de Müntzer. La edición se había planeado en 1933 y se preparó en 1942, pero el manuscrito se perdió durante la guerra. Se tardó algún tiempo en volver a reunirlo todo, en parte porque gran parte del material relevante se encontraba entonces en los archivos de la RDA, y parte de él, inoportunamente, en Moscú. Como edición crítica, tenía sus defectos, pero hasta que se publicó una edición revisada de las «obras completas», casi cuatro décadas después, era lo máximo a lo que se podía aspirar. (La última y mejor edición completa consta de tres volúmenes, que aparecieron en un orden ligeramente idiosincrásico —el volumen 3 primero, el volumen 1 después— entre 2004 y 2017).

Si tomamos todos los estudios o ediciones de Müntzer desde 1525 hasta 2012, de las estadísticas se desprende un patrón intrigante (véase la tabla en la nota).[32] Lo que vemos es un crecimiento constante del interés que aumenta hasta 1945. Inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, se produce un ligero repunte, que crece cada

32

Periodo	*Total*	*Media anual*
1519-1794	433	1,57
1795-1848	127	2,35
1849-1870	37	1,68
1871-1932	276	4,45
1933-1945	81	6,23
1946-1956	109	9,90
1957-1974	400	22,22
1975-1989	1.048	69,87
1990-2012	706	30,70

Cifras extraídas de Marion Dammaschke y Günter Vogler, *Thomas-Müntzer-Bibliographie (1519-2012)*, Baden-Baden, 2013. Las cifras de 2013 a 2023 mantienen la tendencia del periodo finalizado en 2012.

vez más hasta de 1974. Pero en el periodo de 1975 a 1989 se produce un enorme repunte. Esto se debió a tres acontecimientos: en primer lugar, el 450 aniversario de la Guerra de los Campesinos, que se celebró fastuosamente en la RDA en 1975; a continuación, el 500 aniversario del nacimiento de Lutero, en 1983; y, por último, el 500 aniversario de Müntzer, en 1989. El primero era de esperar; de hecho, junto a una auténtica producción estajanovista de monografías, historias populares y estudios detallados, se imprimieron sellos de correos y billetes de banco de la RDA con la imagen de Thomas Müntzer. Tras una larga gestación, el Museo Panorámico de la Guerra de los Campesinos, encargado en 1974, se inauguró finalmente en 1989 en la colina de la batalla sobre Frankenhausen, con una enorme y hermosa representación de los acontecimientos de mayo de 1525, pintada por el artista Werner Tübke. Pero las celebraciones de 1983 fueron bastante más inesperadas: al igual que Alemania Occidental, el gobierno de la RDA se volcó de lleno en la conmemoración de la vida y obra de Martín Lutero. ¿No nació Lutero en una región que ahora pertenece a la RDA? Y Wittenberg también era, evidentemente, propiedad del pueblo. Los historiadores de la RDA tardaron un tiempo en adaptarse a la completa inversión de la postura anterior del PSU respecto a Lutero, pero esto parece haber tenido beneficios a largo plazo. Sin embargo, en 1989, cuando llegó el momento de celebrar el nacimiento de Müntzer, los historiadores se enfrentaron a un pequeño dilema: ¿cómo conciliar el círculo pro-Lutero con el cuadrado pro-Müntzer? Por suerte, este tipo de distinciones no preocupaban al PSU, que estaba encantado de celebrar a cualquier héroe nacional del que pudiera echar mano. Y en cualquier caso, en 1989, el gobierno de Alemania Oriental tenía otras cosas de las que preocuparse aparte de la dialéctica Müntzer-Lutero.

Aunque el resumen anterior se basa en gran medida en las historias y ediciones en lengua alemana, esto no quiere decir que Occidente (principalmente Reino Unido y Estados Unidos) se haya cruzado de brazos.[33] Después de 1975 surgió un número respetable de contribuciones en lengua inglesa: unas 180 en total entre 1975 y 2022. Las principales preocupaciones de la mayoría de ellas eran la teología y el anabaptismo.

33 Mención especial merecen las obras de Tom Scott, Peter Matheson, *op. cit.;* y Michael Baylor y Abraham Friesen, *op. cit.*

Lo cual es bueno: Müntzer era tanto un teólogo como un revolucionario. Sin la labor de los investigadores occidentales antes de 1990, este pequeño hecho casi podría haberse pasado por alto.

Si 1933 y 1945 fueron puntos de inflexión importantes en la historiografía alemana de Müntzer y la Guerra de los Campesinos, la caída de la Unión Soviética y la RDA en 1989, seguida rápidamente por la reunificación de Alemania, le dieron un nuevo impulso. La historiografía de Müntzer en este periodo más reciente se ha caracterizado en gran medida por un sentido de cautela y una investigación escrupulosa, combinada con la ambición de comprender cómo y por qué la teología de Müntzer se relacionaba con sus acciones políticas. Un grupo de historiadores y teólogos, tanto del viejo «Occidente» como del «Este», ha producido en los últimos años algunos nuevos y notables conocimientos sobre Müntzer y su época.[34] Cabe mencionar aquí en particular el trabajo de Günter Vogler y Siegfried Bräuer, quienes, durante cinco décadas, produjeron una cantidad extraordinaria de libros y ensayos perspicaces, que invitan a la reflexión y que sintetizan los enfoques del Este y el Oeste.

Pero esto no quiere decir que todos los viejos mitos hayan desaparecido. Hace muy poco, con motivo del aniversario de la Reforma alemana en 2017, la Iglesia Evangélica Alemana decidió celebrar solo a Lutero y, a pesar de las intensas presiones, decidió no mencionar a Müntzer ni a Karlstadt en la medida de lo posible; y cuando se mencionó inadvertidamente a Müntzer, algunos representantes de esa Iglesia se encargaron de compararlo con los líderes de los grupos terroristas islamistas como el ISIS y al-Qaeda.[35] Incluso por parte de quienes deberían saberlo mejor, se siguen haciendo afirmaciones biográficas exaltadas y absurdamente inexactas.[36] Martín Lutero estaría contento con tan terribles historias.

---

34 Específicamente Tom Scott y Peter Matheson, *op. cit.;* Thomas. T. Müller, Hans-Jürgen Goertz, Günter Vogler y Siegfried Bräuer, *op. cit.*

35 Thomas T. Müller, *Mörder ohne Opfer: Die Reichsstadt Mühlhausen und der Bauernkrieg in Thüringen*, Petersberg, 2021, p. 15.

36 Véase, como ejemplo reciente de descuido desinhibido Eric Vuillard, *La guerre des pauvres*, París, 2019 [trad. inglesa *The War of the Poor*, Londres, 2021; ed. cast.: *La guerra de los pobres*, Barcelona, Tusquets, 2019].

Conclusión

Hay un Müntzer detrás de todo

> La profecía del Conde Albrecht de Mansfeld es cierta, cuando me escribió: «Hay un Müntzer detrás de todo esto». Porque quien repudie la enseñanza de la Ley, derribará el gobierno y la autoridad. Y si la Ley es expulsada de la Iglesia, entonces no habrá más reconocimiento del pecado en el mundo.[1]
>
> Martín Lutero (1537)

La historia de Thomas Müntzer es breve. Abarca tan solo treinta y cinco años, la mayoría de los cuales están completamente en blanco para nosotros. Ya es bastante difícil descubrir rastros de su vida y su pensamiento, pero aún lo es más sacar la verdad de debajo de los detritus depositados por siglos de comentarios hostiles y resulta casi imposible encontrar al hombre. Si comparamos lo que ahora tenemos de Müntzer con lo que poseemos de su principal oponente, Martín Lutero, la diferencia es asombrosa. Mientras que las cartas y obras impresas de Müntzer bastan para ocupar dos volúmenes bien forrados, de Lutero tenemos más de setenta volúmenes; en comparación con las ciento y pico piezas de correspondencia de Müntzer que han sobrevivido (y apenas cincuenta de ellas fueron escritas por él), tenemos más de 3.330 de Lutero; frente a ocho obras impresas de Müntzer, hay suficientes para llenar unos cincuenta volúmenes con Lutero. Además las «charlas de mesa» de Lutero de años posteriores ocupan otros seis volúmenes. Müntzer nunca se dio el lujo de sentarse a cenar con acólitos que anotaban cada una de sus

[1] Martín Lutero, *Gesammelte Werke*, Weimar, 1883-2009, *Tischreden*, vol. 3, p. 406, núm. 3554, marzo de 1537.

palabras, sino que sus restos se pudrieron lentamente en un campo a las afueras de Mühlhausen. Es casi increíble que tengamos algo de Müntzer. Sus obras impresas —cuando no fueron confiscadas en la imprenta— nunca llegaron a un público amplio y nadie que pusiera sus manos en ellas estaría dispuesto a anunciarlo. Sus cartas se transmitieron casi por accidente. Solo gracias al atesoramiento de algunos documentos en los archivos de los castillos conservamos algo de este material. Que hayan sobrevivido a cinco siglos de turbulenta historia alemana —guerras religiosas, revoluciones burguesas y proletarias, bombardeos aliados, el cumpleaños de Stalin— es una especie de milagro.

Volvamos ahora a nuestra primera pregunta: ¿quién era ese Thomas Müntzer? Si no era un Diablo, un Satán y un lobo feroz, entonces ¿qué era y por qué deberíamos recordarlo?

Thomas Müntzer no hablaba de su propia vida, ni de sus propias emociones. A falta de este toque personal, la única impresión que queda es la de alguien muy inteligente y extremadamente culto, pero quizá un poco obstinado y altivo, indignado por las injusticias de su época, solidario —y probablemente frustrado— con la gente inculta con la que trataba a diario. En algunas de sus cartas, queda claro que no era diferente de cualquier otra persona decente: se preocupaba por su casa y su familia; le enfurecían los necios; y se cuidaba de disuadir a sus seguidores de actos de resistencia sin sentido.

Las pruebas también indican que era un hombre muy respetado por quienes entraban en contacto con él. Sabía escuchar, entablaba relaciones con la gente con rapidez e inspiraba lealtad. Tenía una amplia red de corresponsales repartidos por toda Alemania: colegas predicadores en su mayoría, tal vez personas que había conocido en una o más universidades, pero también personas que se sentían inspiradas por sus ideas y métodos. En las cartas que se conservan, mantuvo contacto con más de cincuenta personas. Algunos de sus corresponsales son bastante inesperados —magnates mineros, por ejemplo, comerciantes y el representante ducal en Allstedt; ninguno de ellos tenía, incluso antes de la calamidad de 1525, ninguna razón en particular para alentar o mantener correspondencia con un hombre que tan descaradamente se oponía al orden social existente. Lo que los atrajo fue el rigor intelectual de Müntzer y la persuasión de sus respuestas, y tal vez la emoción de

jugar con fuego en una era de incendios teológicos provocados. Con los años, sin embargo, no fueron los grandes y los ricos los que ocuparon un lugar destacado en la correspondencia de Müntzer; fueron predicadores con inclinaciones similares, habitantes de ciudades preocupados o radicales entusiastas de clase baja. Estas personas, hasta los fatídicos días de Frankenhausen, acudieron a él en busca de consejo y orientación. (Lo que falta en la correspondencia recuperada son las cartas de los líderes de la Reforma y la rebelión del suroeste de Alemania, por ejemplo, Hubmaier, Oekolampad o Hugwald; en su «confesión», Müntzer indicó que su esposa tenía un saco adicional lleno de cartas, y menciona específicamente cartas de los dos últimos, pero ninguna de ellas ha salido a la luz).[2]

Y luego, por supuesto, estaba Martín Lutero: «Doctor Mentiroso, gusanillo venenoso con tu apestosa humildad». Del mismo modo que es difícil entender a Müntzer sin su némesis, tampoco sería aconsejable intentar comprender a Lutero sin su «Diablo de Allstedt». Hasta su muerte en 1546, Lutero volvió una y otra vez sobre el tema de Müntzer. Sin duda, a menudo puso a Müntzer entre paréntesis junto con Karlstadt, Zwinglio, Oekolampad y todos los demás «espiritistas y baptistas». Pero fue a Müntzer a quien reservó sus críticas más acerbas; para Müntzer estableció una verdadera industria artesanal de falsificación. Lutero vio en él nada menos que la manifestación real de Satanás. Müntzer era el hombre que predicaba el derramamiento de sangre y el asesinato. Müntzer era el hombre que había agitado al campesinado de 1525, y sembrado la disidencia y la desobediencia entre la gente de ciudades y aldeas. Y sí, es cierto que Müntzer predicaba el derramamiento de sangre contra los impíos, especialmente contra los gobernantes impíos. Pero Lutero prefirió ignorar cuidadosamente el hecho de que Müntzer no mató a nadie y que sus compañeros rebeldes mataron a muy pocos, y esto sobre todo en defensa propia. ¿Y lo creerían? También Lutero predicó el derramamiento de sangre y la muerte: sus diatribas contra los campesinos de 1525 avalaron y justificaron la matanza de muchos miles de hombres y la total indigencia de las familias. Lutero se sentía

2 *Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe* (en lo sucesivo, citado como «ThMA»; véase Bibliografía para más detalles), vol. 3, pp. 266-272; Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988 (en lo sucesivo, citado como «Matheson»), p. 434.

profundamente incómodo por el hecho de que un compañero reformador —que había compartido sus ideas en las primeras etapas de la Reforma, que era claramente un estrecho colaborador en 1518-1519— se viera ahora envuelto en un levantamiento social masivo contra el orden establecido. Las reformas de Lutero estaban firmemente enganchadas al carro de sus príncipes sajones. La diferencia fundamental entre los dos hombres era la siguiente: en mayo de 1525, Müntzer estaba con los miembros más bajos de la sociedad, Lutero con los más altos. A partir de 1522, la tarea fundamental de Lutero consiste en distanciarse lo más posible de los radicales. Si para ello era necesario calumniar e insultar, que así fuera.

Müntzer era un intelectual. Los panfletos y cartas que se conservan de él demuestran su profundo conocimiento de la Biblia y de las principales obras teológicas de la Edad Media. A diferencia de Lutero y muchos otros reformadores radicales y de la corriente dominante, Müntzer nunca había sido monje; pero a lo largo de los años, y en muchos lugares diferentes, adquirió una sólida base de conocimientos bíblicos y de historia religiosa. Müntzer desarrolló un canon de ideas, mezcla de fe del Antiguo Testamento y misticismo individual, que eliminaba todos los apoderados y sustitutos entre una persona y su Dios.

La verdadera fe pasaba por el sufrimiento —que se suponía espiritual, pero no exclusivamente— y la verdadera fe daba autoridad al individuo; en otras palabras, permitía al campesino agobiado y al habitante de la ciudad descontento encontrar en sí mismos la justificación de sus actos de rebelión social, económica y política. Hasta cierto punto, la justificación religiosa de las demandas sociales ya había sido esbozada por los rebeldes en el siglo anterior, y luego alentada por Lutero en sus primeras obras —basta con considerar las citas bíblicas que bordaban muchas de las listas de demandas de los rebeldes durante la Guerra de los Campesinos—. Pero Müntzer fue un paso más allá: para él, la Biblia no era la única fuente de justificación; era solo otro «testigo» de la fe, uno entre muchos testigos pasados y presentes.

Müntzer era un intelectual, pero odiaba profundamente a los «académicos», aquellos que se enclaustraron en instituciones religiosas y universidades, discutiendo sobre teología en una atmósfera enrarecida y prestando poca o ninguna atención a las necesidades de la gente

común, o —peor aún— apoyando con sus ideas la existencia continuada de una clase de gobernantes sin Dios. Sentía simpatía por la «pobre gente» que no tenía ni estudios ni tiempo para aprender. Es cierto que de vez en cuando expresaba su frustración por la lentitud con la que se recogían sus ideas; si no se hubiera sentido frustrado, no habría sido humano. Pero para él, la tarea de la «Reforma» era educar a los pobres, dándoles lecciones en su propio lenguaje cotidiano, para que pudieran comprender realmente los fundamentos de la fe, para que pudieran liberarse. Sus obras escritas demuestran un hábil manejo de la lengua alemana. Sus textos son, por lo general, perfectamente claros; utiliza analogías sencillas, así como referencias al Antiguo Testamento, y un vocabulario fecundo y terrenal de insultos que habría resultado familiar a cualquiera. Sus interpretaciones de los Salmos eran más que meras traducciones: eran guías para la acción. Su lenguaje, como ha observado un comentarista, es complejo, rico y brillante, como el de Rosa Luxemburg, «necesariamente tenso, roto, que apunta más allá de sí mismo».[3]

Cuando se permitió el lujo de disponer de tiempo, Müntzer trabajó incansablemente para reformar la práctica religiosa. Para ello fueron fundamentales sus obras litúrgicas: mediante estas liturgias alemanas y la participación de todos los feligreses en las ceremonias, se derribó otra barrera entre el pueblo y su Dios. (Y Müntzer lo consiguió varios años antes que Lutero, para disgusto de este último). Como hemos argumentado, el valor educativo de sus liturgias reformadas no puede pasarse por alto ni exagerarse. La popularidad de sus sermones en Allstedt, que atraían a cientos de personas de kilómetros a la redonda, sugiere que sus habilidades oratorias estaban a la altura de sus dotes de escritor.

Incluso después de su muerte, sus reformas y doctrinas religiosas perduraron, bien en la casi improbable supervivencia de sus liturgias y panfletos en Turingia, bien en las vidas y obras de los anabaptistas alemanes más radicales. Es cierto que las doctrinas no perduraron mucho tiempo de una forma reconocible. Era de esperar, dado el celo con que su memoria fue atacada por los luteranos, los católicos y la nobleza

3 Peter Matheson, «The Language of Thomas Müntzer» en *Thomas Müntzer im Blick: Günter Vogler zum 90. Geburtstag*, ed. M. Dammaschke y T. T. Müller, Mühlhausen, 2023, p. 130.

gobernante. Pero también el luteranismo estuvo a punto de desaparecer. Poco después de la muerte de Lutero en 1546, una breve y aguda guerra entre la «Liga de Esmalcalda» de príncipes luteranos contra el poderío del Sacro Imperio Romano Germánico llevó a la imposición de severas restricciones al crecimiento del luteranismo en Alemania.

Si despojamos a la doctrina de Müntzer de su envoltura religiosa, ¿qué queda? Nada menos que una autoridad absoluta para la rebelión. La teología del siglo XVI no puede juzgarse desde la perspectiva retrospectiva del siglo XXI. ¿Sigue siendo posible ser un reformador religioso y, al mismo tiempo, un revolucionario social? Posiblemente no, aunque hay excepciones. Pero en la Europa de hace 500 años no se podía ser revolucionario sin ser reformador religioso. Prácticamente todas las formas de expresión intelectual estaban circunscritas al marco de la religión cristiana. Era el lenguaje común de todos, desde el más alto príncipe hasta el más simple campesino, para el artesano tanto como para el humanista, para el capitalista tanto como para la esposa y la madre, para el minero tanto como para el labrador. Para cambiar las formas de pensar, no había más remedio que adoptar la apariencia y el lenguaje de los iconos que habían dominado el pensamiento durante siglos. Había que adaptar las únicas herramientas disponibles, las de la Biblia, a nuevos usos. Y había que hacerlo por «Dios». Müntzer hablaba con palabras que hoy nos parecen extrañas, incluso incómodas, pero su llamamiento a un cambio total de la sociedad sigue resonando, clamando por una nueva era de justicia social.

Se puede discutir sobre doctrinas religiosas hasta que, por agotamiento, todo el mundo acepte discrepar. ¿Los sueños y las visiones vienen de Dios o del Diablo? ¿El pan y el vino de la misa cristiana son realmente carne y sangre, o meras representaciones? ¿Sustituye el Nuevo Testamento al Antiguo? Las minucias de todas estos argumentos sirvieron de ejercicio para los intelectuales durante décadas; hombres y mujeres fueron asesinados por mantener una opinión equivocada sobre oscuros asuntos doctrinales. Pero lo importante, tanto para Lutero como para Müntzer, era el resultado práctico de las doctrinas religiosas: en pocas palabras, ¿a qué estructuras sociales y económicas beneficiaba o desafiaba una doctrina religiosa? Las primeras enseñanzas de Lutero allanaron el camino para demandas más concretas de cambio social: ¿de qué otra manera se puede explicar el enorme auge, a partir de 1517, de

la agitación en favor de reformas políticas, económicas y jurídicas en la ciudad y en el campo, justificadas explícitamente por referencias a la Biblia? Para Lutero, por supuesto, tales demandas fueron consecuencias involuntarias, y pasó el resto de su vida tratando de distanciarse de los acontecimientos de 1525. Afirmó una y otra vez que había que obedecer a la autoridad secular. De otro lado, en el verano de 1524, Müntzer había rechazado la autoridad secular; su enseñanza estaba destinada a despejar el camino para algo aún más grande que la reforma: el Milenio. Era un concepto vago, sin duda, y Müntzer nunca esbozó la forma de la nueva sociedad, pero sin duda prometía justicia, conocimiento y bienestar; en resumen, una sociedad que cuidara de todos sus miembros. Sin llegar a esbozar una utopía, Müntzer miró más allá de la rebelión hacia una época de nuevas relaciones entre las personas y una nueva relación entre la humanidad y Dios; proporcionó a sus seguidores las herramientas intelectuales que conducirían a esta nueva era y la gobernarían.

Cuando a los más afectados se les da la responsabilidad de un gran proyecto, o están estrechamente implicados en el mismo, lo asumen como propio. Müntzer se dio cuenta de ello. Es lo que le impulsó a reformar las liturgias, a explicar la fe en los términos más sencillos, a llegar a la gente corriente y llevarla a las filas de los Elegidos que se convertirían en los soldados revolucionarios de la nueva era.

Las revoluciones no son asuntos sencillos. Se trata de grandes cantidad de agitadas contradicciones, que se retuercen ahora en un sentido, ahora en otro, ahora en ambos a la vez. Inspiran y dan esperanza a millones de personas. Abruman y aplastan las vidas de miles de personas. A menudo se estrellan y arden, debido a la traición o a la indecisión de los líderes, o a la fuerza relativa del orden gobernante. A veces se abren paso hacia una nueva realidad, un nuevo *statu quo* sobre el que se puede —pero no necesariamente— seguir avanzando.

¿Fue la guerra de los campesinos alemanes una «revolución»? Ciertamente, fue una insurgencia rápida y generalizada contra el orden social y económico, en la que participó un gran número de personas en una vasta franja del actual territorio de Alemania y Austria. Fue todo lo coordinada que pudo ser dentro de las limitaciones impuestas por la falta de comunicaciones rápidas a larga distancia. Las ideas y las tácticas

se compartían y se alimentaban del conocimiento común preexistente de las enseñanzas bíblicas. Pero no había un «comité central» armado con una estrategia única. En su lugar, había líderes locales, personas de enorme valor y convicción, que luchaban —a veces con un mínimo de perspicacia— por alcanzar un gran objetivo. Trágicamente, no podían esperar derrotar a una clase dominante que quizá ya no tenía a Dios detrás, pero que seguía teniendo lo más parecido: riqueza y mercenarios.

¿Era Müntzer un «revolucionario»? Hemos visto que, desde Praga, y cada vez más en 1524-1525, Müntzer defendió a los «pobres» y a la «gente común» contra la triple opresión ejercida por la Iglesia, el Estado y las relaciones de producción. Sus preocupaciones fueron inicialmente espirituales, pero poco a poco fueron abarcando de forma muy específica los aspectos sociales y políticos de la vida. Desde sus primeros escritos, se muestra partidario de la causa de los oprimidos espirituales y económicos. En 1525, Müntzer asumió el papel de líder en el levantamiento campesino de Alemania central. Sin embargo, no fue el único; está claro que Heinrich Pfeiffer instigó los levantamientos en Mühlhausen y la mayoría de los informes oficiales de la época hablaban de los dos líderes trabajando en tándem: «Müntzer y Pfeiffer» formaban un monstruo de dos cabezas en los anales de las autoridades luteranas y católicas. Y, por supuesto, otros desempeñaron papeles honorables y significativos en Sajonia y Turingia. Pero en Zwickau y Allstedt y en distintos lugares intermedios, Müntzer había sentado las bases de la insurrección con sus reformas, sermones, cartas y panfletos. Actuó durante toda su vida en una región muy pequeña, pero significativa, que abarcaba un área de unos sesenta y cinco por cincuenta kilómetros. Pero, a diferencia de muchos de sus contemporáneos que promovieron la reforma, él comprendió la importancia de un panorama más amplio: tomó la decisión muy deliberada de viajar en el invierno de 1524 al crisol de la sublevación en el suroeste de Alemania. En los últimos meses de su vida, todos los testimonios disponibles demuestran que campesinos, plebeyos y nobles le consideraban por igual la pieza clave de la sublevación del centro de Alemania. Y en Frankenhausen, como líder político de un ejército de desposeídos que se enfrentaba a abrumadoras dificultades, no eludió sus responsabilidades revolucionarias.

Relativamente pocos revolucionarios triunfan: pensemos en el internacionalista escocés John Maclean, en Karl Liebknecht y Rosa

Luxemburg, en Trotsky y Louis Blanqui y en muchos otros que estuvieron a la altura de los desafíos de su tiempo y fueron derrotados. Thomas Müntzer, con su fuerza intelectual y su coraje, tiene un lugar en esa honorable compañía. Podría decirse que fue uno de los teólogos más importantes del primer periodo de la Reforma, y que se situó en la encrucijada entre el pensamiento medieval y la filosofía política moderna, en un momento en el que el primer capitalismo empezaba a construir el marco político en el que florecería después.

¿Qué hace de Müntzer una figura digna de nuestra atención en la era moderna? Simplemente esto: que su comprensión de la relación entre la religión establecida, la autoridad secular y la injusticia social le obligó a levantarse y luchar por el derrocamiento de los tres, a pesar de las enormes fuerzas que se acumularon en su contra. Tuvo el enorme coraje para luchar por un futuro aparentemente imposible. Frente a quienes solo pretendían reformar un aspecto de la sociedad (la Iglesia), reconoció que la base misma de la sociedad estaba corrompida y que había que sustituirla por completo. En términos reales, tal vez no consiguió gran cosa, pero vio más allá del presente y apuntó hacia el futuro. Leemos de nuevo sus palabras, su relevancia no ha envejecido:

> Mirad: el origen de la usura, el robo y el atraco está en nuestros señores y príncipes, que tratan a todas las criaturas como si fueran suyas: los peces en el agua, los pájaros en el aire, las plantas en la tierra... todo debe ser suyo. Y encima, luego proclaman los mandamientos de Dios a los pobres y dicen: Dios ha ordenado que no robes. Pero, por supuesto, eso no se aplica a ellos mismos. Porque oprimen a todos, desollan y despluman a todos, al pobre campesino, al obrero y a todos los que viven. Pero si algún pobre comete el más mínimo delito, entonces debe ser ahorcado. Y a esto el Doctor Mentiroso dice: Amén. Son los mismos señores quienes hacen del pobre su enemigo. Se niegan a eliminar las causas de la rebelión, así pues ¿qué bien puede resultar de esto a la larga? Y si estas palabras me convierten en un agitador, ¡que así sea![4]

[4] ThMA, vol. 1, p. 385; Matheson, *op. cit.*, p. 335.

Cronología

Porque en muchos lugares... ha demostrado qué clase de árbol es, pues no da otro fruto que el asesinato y la rebelión, y llama al derramamiento de sangre.

Martín Lutero (1524)

(Todas las entradas se refieren a Thomas Müntzer, salvo que se indique lo contrario).

¿Diciembre de 1489?	Nace en Stolberg, en el Harz
1506-1507?	Breve periodo de estudios en la Universidad de Leipzig
c. 1510-1512	En Halle y Aschersleben como vicario
Octubre de 1512	Se matricula en la Universidad de Fránkfurt del Óder
Diciembre de 1513 o abril de 1514	Se ordena sacerdote en Halberstadt
Mayo de 1514	Beneficio en la iglesia Michaelskirche de Braunschweig
1515/16	Prefecto en el convento cisterciense de Frose
Octubre de 1517	Lutero publica sus noventa y cinco tesis en Wittenberg
Invierno de 1517-1518	En Wittenberg en enero y en Leipzig en junio de 2019
Abril/mayo de 1519	Suplente de predicador en Jüterbog (Brandemburgo)
Mayo/junio de 1519	En Orlamünde, parroquia de Andreas Karlstadt

Junio/julio de 1519	Debate de Johann Eck con Lutero y Karlstadt en Leipzig
De diciembre de 1519 a abril de 1520	Padre Confesor en el convento cisterciense de Beuditz
De mayo de 1520 a abril de 1521	Sacerdote en la Marienkirche y la Katharinenkirche en Zwickau
Enero de 1521	El papa León X excomulga a Lutero
16 de abril de 1521	Müntzer se marcha de Zwickau
A partir del 16 de abril de 1521	Lutero comparece ante la Dieta de Worms, luego se esconde en Wartburg
Abril/mayo de 1521	En Bohemia (Žatec)
Mediados de junio a principios de diciembre de 1521	En Praga
De enero a marzo de 1522	¿Enseñando en el monasterio de Petersberg, cerca de Erfurt?
Abril de 1522	Predicación de sermones en Stolberg
De junio a septiembre de 1522	En Nordhausen
Principios de diciembre de 1522	Asiste a un debate en Weimar
Diciembre de 1522 a marzo de 1523	Capellán del convento cisterciense de Glaucha, Halle
Marzo de 1523	Asume el cargo de párroco en Allstedt, Sajonia
Abril de 1523	Se casa con Ottilie von Gersen
Mayo de 1523	Derrota de la «revuelta de los caballeros» en el Palatinado
18 de julio de 1523	Publica la *Carta a Stolberg*
Otoño de 1523	Impresión de *Orden y relato*
Septiembre de 1523	Conflicto con el conde Ernst de Mansfeld
Noviembre de 1523	Impresión de *Protesta o Proposición*
Diciembre de 1523 / enero de 1524	Impresión del *Oficio eclesiástico alemán* y *Sobre la fe fraudulenta*
24 de marzo de 1524	Quema de la capilla de Mallerbach
Finales de marzo de 1524	Nace el hijo de Müntzer
13 de julio de 1524	Sermón predicado ante el duque Johann
15 de julio de 1524	Represión de los partidarios de Müntzer en Sangerhausen

Mediados de julio de 1524	*Carta a los príncipes de Sajonia*, de Lutero
20/22 de julio de 1524	Impresión de *Interpretación del segundo capítulo de Daniel*
24 de julio de 1524	Fundación de la liga de defensa de Allstedt
31 de julio / 1 de agosto de 1524	Müntzer y otros son interrogados en Weimar
Agosto de 1524	Impresión de la *Misa evangélica alemana*
7 de agosto de 1524	Marcha de Allstedt
Del 18 al 27 de septiembre de 1524	Disturbios en Mühlhausen, Turingia
27 de septiembre de 1524	Müntzer y Pfeiffer expulsados de Mühlhausen
Octubre/noviembre de 1524	Llega a Nürnberg
2 de noviembre de 1524	Impresión de *Exposición explícita de la falsa fe*
Principios de diciembre de 1524	Salida de Nürnberg
17 de diciembre de 1524	Impresión de la *Defensa muy motivada*
Mediados de diciembre de 1524	En Basilea, Suiza
Diciembre de 1524 / enero de 1525	En Klettgau, sureste de Alemania
Finales de febrero de 1525	Retorno a Mühlhausen por Fulda
28 de febrero de 1525	Se instala como predicador en la Marienkirche de Mühlhausen
17 de marzo de 1525	Creación del «Consejo Eterno» y de la «Liga de Dios»
25-26 de abril de 1525	Crisis en Salza – Pfeiffer lleva allí a la milicia
28 de abril al 6 de mayo de 1525	Con Pfeiffer, lidera la fuerza armada alrededor de Eichsfeld
10-11 de mayo de 1525	Salida y llegada a Frankenhausen
15 de mayo de 1525	Batalla de Frankenhausen
16-17 de mayo de 1525	Interrogatorio y confesión en Heldrungen
27 de mayo de 1525	Ejecutado con Pfeiffer en Mühlhausen

Bibliografía

Para que la Verdad salga a la luz, los lectores imparciales deberían leer la siguiente lección verdadera y decidir por sí mismos.

Johann Agricola (1525)

Ediciones de referencia

En alemán:

Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe: Volume 1 – Schriften, Manuskripte und Notizen [Publicaciones, manuscritos y memorandos], ed. Armin Kohnle y Eike Wolgast, Leipzig, 2017.

Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe: Volume 2 – Briefwechsel [Correspondencia], ed. Siegfried Bräuer y Manfred Kobuch, Leipzig, 2010.

Thomas Müntzer Ausgabe, Kritische Gesamtausgabe: Volume 3 – Quellen [Material de origen], ed. Wieland Held y Siegfried Hoyer, Leipzig, 2004.

En inglés:

Michael G. Baylor (trad. y ed.), *Revelation and Revolution: Basic Writings of Thomas Müntzer*, Bethlehem (PA), 1993.

Peter Matheson (trad. y ed.), *The Collected Works of Thomas Müntzer*, Edimburgo, 1988.

Wu Ming, *Thomas Müntzer: Sermon to the Princes*, Londres y Nueva York, 2010 (contiene varias de las traducciones de Michael Baylor).

Una selección de traducciones al inglés de las obras y cartas de Müntzer está disponible en andydrummond.net/muentzer/muentzerwritings.html

En castellano:

Manuel Martín Riego (ed.), *Thomas Müntzer. Tratados y sermones. Introducción y traducción de Lluís Duch*, Madrid, Trotta, 2001.

Lecturas básicas útiles (en inglés)

Michael Baylor (ed.), *The Radical Reformation*, Cambridge, 1991.

Kat Hill, *Baptism, Brotherhood, and Belief in Reformation Germany: Anabaptism and Lutheranism, 1525-1585*, Oxford, 2015.

Douglas Miller, *The German Peasants' War, 1524-1526*, Warwick, 2023.

Lyndal Roper, *Martin Luther: Renegade and Prophet*, Londres, 2016 [ed. cast.: *Martín Lutero. Renegado y profeta*, trad. Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Taurus, 2017].

Lyndal Roper, *Summer of Fire and Blood,* Nueva York, 2025.

E. Gordon Rupp, *Patterns of Reformation*, Londres, 1969.

Tom Scott, *Society and Economy in Germany, 1300-1600*, Basingstoke 2002.

Tom Scott y Robert Scribner, *The German Peasants' War: A History in Documents*, Nueva York, 1991.

James M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal, 1991.